موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر

فقه الصيام
ومستجداته المعاصرة

المقاصد، التأصيل الكلي والجزئي، الدلالة والتفريع،
البناء الفكري المتقدم والمعاصر

تأليف
أ. د. فضل بن عبد الله مراد

دار ابن كثير

مَوْسُوعَةُ مَعَالِمِ الاجْتِهَادِ فِي فِقْهِ العَصْرِ

فِقْهُ الصِّيَامِ

وَمُسْتَجِدَّاتُهُ المُعَاصِرَة

المقاصد، التّأصيل الكلّيّ والجزئيّ، الدّلالة والتّفريع، البناء الفكريّ المتقدّم والمعاصر

تأليف

أ. د. فضل بن عبد الله مراد

مُؤَسِّسِ مَشْرُوعِ فِقْهِ العَصْرِ

أُسْتَاذِ الفِقْهِ وَالقَضَايَا المُعَاصِرَةِ بِجَامِعَةِ قَطَر

وأستاذ مقاصد الشّريعة والفقه وأصوله وقواعده بجامعة الإيمان

المقرّر العامّ للجنة الاجتهاد والفتوى بالاتّحاد العامّ لعلماء المسلمين

دار ابن كثير

• الموضوع: ففقه
• العنوان: فقه الصيام ومستجداته المعاصرة
• تأليف: أ.د. فضل بن عبد الله مراد

الطبعة 1
1446 هـ - 2025 م
ISBN 978-614-415-468-7

• الطباعة: شركة صبح للطباعة - بيروت / التجليد: شركة فؤاد البعينو للتجليد - بيروت
• الورق: كريم / الطباعة: لونان / التجليد: فني
• القياس: 17×24 / عدد الصفحات: 584 / الوزن: 1050 غ







بيروت - لبنان
برج أبي حيدر - شارع أبو شقرا
تلفاكس: 857 817 1 961+
701 705 1 961+
جوال: 459 204 3 961+

دمشق - سورية
حلبوني - جادة ابن سينا
بناء الجابي - طابق أول
تلفاكس: 2225877 11 963+
2228450 11 963+

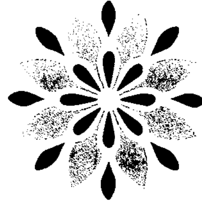
إسطنبول - تركيا
كايا شهير - مجمع مافيرا 2
بناء T5 - 147
جوال: 17 28 827 552 90+
17 27 827 552 90+

موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر

فقه الصيام

ومستجداته المعاصرة

المقاصد، التأصيل الكلي والجزئي، الدلالة والتفريع،
البناء الفكري المتقدم والمعاصر



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمات عن مشروع فقه العصر
وموسوعة (معالم الاجتهاد في فقه العصر)

الحمد لله رب العالمين بما يليق به من المحامد، عدد ما يحب أن يُحمد ﷻ الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، حمداً لا ينقطع لا دنيا ولا أخرى، نحمدك، ونستعينك، ونستهديك، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، والصلاة والسلام على الرسول الكريم أفضل صلاة وسلام ما دامت السموات والأرض.

اللهم اغفر لنا ولوالدينا ومشايخنا وذرياتنا ولمن له حق علينا والمسلمين أجمعين.

أما بعد:

فهذا جزءٌ من موسوعة **(معالم الاجتهاد في فقه العصر)**.

التي هي مَعْلَم من معالم مشروعنا التجديدي الذي أسَّسناه مشروع: فقه العصر.

وهذا المشروعُ من أهمّ أهدافه: التجديد في تقديم فقه الكتاب والسُّنة، ومشروع الإسلام للعالم، بمعالمه وأصوله التي تجري فيه جريان الحياة في الجسد.

الرحمة العالمية والعدل والإحسان، لا البغي والفحشاء والمنكر.

الحكمة والموعظة الحسنة في الخطاب والدعوة.

التيسير لا التعسير في الفتوى والتسهيل، لا التساهل.

التعاون على البِرِّ والتقوى، لا على الإثم والعدوان.

التعارف الإنساني والكرامة، لا التقاطع والفتنة.

وقد أطلقت هذا المشروع رسمياً عام (٢٠١٢م)، وإن كنت أعلنت عنه قبل ذلك.

وأسست قبل ذلك (مؤسسة العصر) خدمةً لهذا المشروع.

و(موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر) تأتي ضمن هذا المشروع، وتشمل عموم الحياة الإنسانية.

وهي تفصيل وتأصيل وتنزيل، بعد أن قدمنا فقه العصر في متن فقه خلاصي معلل مدلل في كتاب: (المقدمة في فقه العصر) التي حوت خمسة وعشرين باباً جديداً.

هي:

الفقه الوظيفي، الفقه الطبي، فقه الدعوة، فقه الأقليات، فقه الدولة، فقه المال العام، فقه السمع والطاعة، فقه المؤسسة العسكرية والأمنية، فقه المؤسسة التعليمية والتربوية، فقه المجتمع المدني والقبيلة، فقه البيئة والصحة العامة، فقه المرور والسير، فقه السياحة، فقه الشباب، فقه اللهو والترفيه، فقه الإعلام، فقه الفن، فقه التكنولوجيا، فقه الطفل والولد، فقه المرأة، فقه حقوق الإنسان، فقه اليتيم، فقه الجهاد، فقه الأموال والاقتصاد المعاصر، لوحات من فقه النفس والحياة.

أما (موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر):

❖ أولاً: موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر، التعريف:

(موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر) عمل فقهي وفكري تجديدي فريد، وموسوعي يدرس قضايا الحياة المعاصرة في مختلف الأبواب، ويسبر مفرداتها، ويؤسس لها قواعد وأصول وضوابط وفروع نابعة من الشريعة.

تنطلق من الكليات إلى الكليات.

ومن الكليات إلى الجزئيات.

ومن الجزئيات إلى الكليات.

ومن الجزئيات إلى الجزئيات.

❖ **ثانياً: لماذا موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر؟**

في حياتنا المعاصرة برزت تحدياتٌ كبرى أمام المنظومة الفقهية والفكرية في التشريع الإسلامي، تشكلت بصور متعدّدة من خلال تساؤلات واستفهامات عن إمكانية الشريعة، وواقعيتها، ومدى مرونتها أمام الحوادث المستجدة في عصرنا.

وظهر من خلال ذلك تحدياتٌ تتمثل في التشكيك فيها، وصولاً إلى محاولة هدم أصولها وثوابتها، وظهور موجات الإلحاد، ومنظومة الشهوات والشبهات.

والشريعة الإسلامية لا تتعامل مع ردود الأفعال كمنهجية، بل كجزء من المنهجية فقط وفي أمور محدَّدة.

لأن منهجيتها بنائية شاملة لكلِّ شؤون الحياة، فهي تبني الحياة بمنهج متكامل لا بمجرد ردود عن إثارات وشبهات هنا أو هناك.

ومن هنا انطلقت موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر لتبني فقه حياة معاصرة من خلال الأصول الكبرى من كتاب وسُنَّة، وما عاد إليهما من إجماع وقياس قام على تعليل الشريعة ومقاصدها وقواعدها ومصالحها الكبرى.

وفي نفس الوقت تجيب عن تساؤلات الحياة المعاصرة وإشكالاتها، وتتعامل مع التحديات الكبرى المعاصرة التي تواجه الفقه الإسلامي،

وتدرسها، وتبين أحكامها بما يقدم للعالم رؤية الإسلام لأكبر قضايا العصر، وأبرزها التي أشكلت على المجتمع العالمي والإنساني والعلمي والفكري:

كمجال الفقه الإنساني والحقوقي والمجتمعي، وفقه المرأة والطفولة والأسرة، وفقه الشرائح الضعيفة، وحقوق الإنسان، وأسواق المال وتعقيداتها، والدولة والعلاقات الدولية والأممية سلماً وحرباً.

وفقه الأركان الكبرى بدءاً بالرسالة، ومرتكزاتها، وموقفها من قضايا الفكر والتكفير والتعايش والدعوة والإيمان.

والفقه المهني وحقوقه ومسائله، ونظرة الإسلام إليه في مختلف حقول المهنة والعمل وغير ذلك.

❖ ثالثاً: أهداف الموسوعة:

١ ـ تقديم منهج الإسلام العظيم إلى الأمة والعالم في صورة تلامس الواقع والحياة والإنسان؛ في منظومة تشريعية مرتبطة بمهمة الاستخلاف الرباني للإنسان؛ لعمارة الأرض وعبادته وحده، وتواجه بذلك تحديات العصر الفكرية والمعرفية، وتجيب عن تساؤلاته وشُبهاته.

٢ ـ دراسة قضايا الحياة المعاصرة من خلال تأسيس منهجية تأصيلية جديدة مبتكرة للفقه الإسلامي، تنطلق من التأصيل الكلي والجزئي إلى التنزيل، من الكليات في الكتاب والسُّنة إلى الجزئيات، ومن الجزئيات إلى الكليات، من الواقع إلى النصّ، ومن النصّ إلى الواقع.

٣ ـ إعادة النظر الفقهي تأصيلاً إلى أصوله الكبرى من الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس الصَّحيح، والمقاصد، والمصالح والقواعد الكبرى. وتنزيلاً إلى محدَّدات دقيقة تعطي التصوّر الكامل للواقع المعاصرة.

٤ ـ بناء العقلية الفقهية الاجتهادية القادرة على النظر والاستدلال في الفقه المتقدِّم والمعاصر.

٥ ـ الكشف عن منهجية فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة

والظاهرية والفقهاء المجتهدين دراسة وتحليلاً، بعيداً عن التعصب والجمود؛ لإعادة استثمار هذه المنهجية في النظر الفقهي المعاصر في مستجدات حياتنا، فنكون قد استفدنا من هذه المنهجية الاجتهادية ومنتوج المنهجية، بدلاً من أخذ إنتاجهم جاهزاً في كلِّ المسائل على الإطلاق، لمعالجة الواقع به دون النظر إلى السياق الزماني والواقعي والأصول التي انطلقوا منها. وتجيب بذلك عن تساؤلات كثيرة تتعلَّق بتعليل ما ذهبوا إليه، وكيف ذهبوا.

❖ رابعاً: أقسام الموسوعة ومفرداتها الكلية:

موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر هي المرحلة الثانية في خطة مشروع فقه العصر التجديدي، التي تفصل المسائل، وتعيد بناءها وفق منهجية علمية فقهية دقيقة، وتربط الفقه المتقدِّم والمعاصر بالأصول في لوحة فقهية معرفية زاهية.

وتمَّ تقسيمها إلى أحد عشر قسماً، تتكتل فيها جميع الأبواب موزعة كالتالي، وسأذكرها بشكل كلي:

القسم الأول: خارطة النظر الفقهي تأصيلاً وتنزيلاً:

وتشمل الأصول الحاكمة للتأصيل الفقهي المتقدِّم والمعاصر من قواعد التأصيل الكلي، والأسئلة التأصيلية الخمسة؛ لتحقيق النظر في كلِّ مسألة، والمحدَّدات العشرة الضابطة لفقه واقع النازلة، وأسس النظر في فقه العصر القائم على أصول وتقعيدات وقصود.

ومنها القواعد الأم للفقه الإسلامي وتفعيلها المعاصر.

والمقاصد وأثرها في المستجدات الفقهية.

والكتل الأصولية الفاعلة في الاستنباط وغير ذلك.

القسم الثاني: الأركان الكبرى ونوازلها المعاصرة:

ويشمل هذا القسم:

الإيمان: أصوله وتأصيله وبناؤه وإشكاليات العصر وكيفية معالجاتها. الإلحاد، التشكيك بالثوابت، محاربة الحديث، التكفير والردة، الأديان والعلاقة بينها. وأهم الفرق المعاصرة والأفكار والأيديولوجيات، الحاكمية. الشبهات والشهوات.

الصلاة ووسائلها: الأصول، المقاصد، الفروع، مستجدات العصر.

الزكاة: مقاصدها، أصولها، قواعدها، فروعها، تنزيلها المعاصر.

الصيام: التأصيل الكلي والجزئي، المقاصد والأسرار، والأهداف، كيفية بناء فقه العصر.

الحج: الأهداف، والمقاصد، التأصيل الكلي، والفروع، والمستجدات المعاصرة في ضوء ذلك.

القسم الثالث: فقه الحاجيات الأساسية والتحسينات الحياتية:

ويشمل:

فقه الغذاء الحلال والأمن الغذائي والمائي.

فقه الزينة واللباس والجمال.

فقه اللهو والترفيه.

فقه السياحة والسفر.

القسم الرابع: فقه المرأة والأسرة والطفولة:

ويشمل ما يتعلَّق بالأسرة، والمرأة، والطفولة، والأبناء.

القسم الخامس: فقه المجتمع المدني والقبلي والإنساني:

ويشمل:

الفقه الإنساني ومهمات الاستخلاف وقوانين الاستخلاف، والسنن الإلهية في الحياة.

فقه البيئة والسكن والعمارة والحضارة الإنسانية.

المجتمع والقبلية، والأصل الإنساني الواحد والأنساب والشعوب.

الطبقية المجتمعية، والموازين النسبية والقبلية والمهنية.

الحقوق المجتمعية، وأواصر القربى والرحم والشبكة المجتمعية في القرآن والسُّنة.

العلاقات الأممية والإنسانية، والتعايش المجتمعي بين البشرية.

فقه الشباب.

فقه اليتيم والشرائح الضعيفة.

الفقه الإنساني وحقوق الإنسان مقارناً بقانون حقوق الإنسان.

القسم السادس: فقه الدعوة وأصولها من الكتاب، والسُّنة ووسائلها:

ويشمل فقه الدعوة، والجماعات الدعوية، والطرق المسلكية والخلاف وآدابه.

القسم السابع: فقه المجتمعات المسلمة في الغرب:

ولم أُسَمِّهِ الأقليات؛ فهي تسمية تحجم من أهل الإسلام.

القسم الثامن: الفقه المهني والتكنولوجي:

ويشمل:

فقه الصحة والطب.

الفقه الوظيفي.

فقه الإعلام.

فقه الفنون.

فقه التكنولوجيا.

القسم التاسع: فقه الأموال والاقتصاد:

ويشمل:

القوانين الستة الكبرى لضبط باب الأموال.

الأموال العالمية الخمسة وأحكامها، نقد، وسهم، وعين، وحق، ومنفعة.

النظام المالي، كنظام الاستثمار والسوق والتملك، ونظام الحفظ والتوثيق، وغير ذلك.

القسم العاشر: فقه الدولة:

ويشمل: التأصيل، المقاصد، القواعد، أسس الحكم، ماهية الدولة، الحاكم، ومؤسسات الدولة وسياساتها التعدّدية، المؤسسة الشوروية.

فقه المؤسسة الأمنية والعسكرية والجهاد والمقاومة.

فقه العلاقات الدولية، فقه الحقوق والحريات، فقه السمع والطاعة.

فقه المؤسسة القضائية.

فقه الجرائم والعقوبات.

فقه المال العام.

فقه التربية والتعليم.

فقه المرور والسير.

القسم الحادي عشر: فقه الأخلاق والآداب:

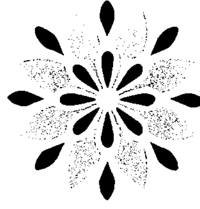
ويمكن أن ندمج بعض الأقسام، أو نفصل بعضها إن اقتضى الأمر.

ونحن نعمل في هذه الموسوعة منذ زمن، مع الشغل الوظيفي، وعدم التفرغ لمثل هذا العمل سوى في العطل السنوية.

ولولا عون الله وتوفيقه ما صنعنا شيئاً، وأسأل الله أن يمنَّ عليَّ بتمام هذا المشروع، ويقرَّ عيني برؤيته، وينفع به الإسلام، ويجري عليَّ أجره بلا انقطاع في الدنيا والآخرة.

وأسأل الله أن يُخْلِص لنا العمل والنية، إنه اللطيف الرحمن الرحيم، وأن يتجاوز عن الخطأ والزلل، ويغفر الذنوب، إنه كان غفاراً.





بسم الله الرحمن الرحيم

فقه الصيام

(المقاصد، التأصيل الكلي والجزئي، الدلالة والتفريع، البناء الفقهي المتقدِّم والمعاصر)

الصيام فرض وركن من أركان الإسلام، دلَّ عليه الكتاب والسُّنة، وأجمع على ذلك أهل الإسلام.

قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

ومن السُّنة ما رويناه في صحيح البخاري: حدثنا عبيد الله بن موسى قال: أخبرنا حنظلة بن أبي سفيان، عن عكرمة بن خالد، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**»(١).

وأحكامه مبينة بنصوص القرآن والسُّنة، وما هو راجعٌ إليهما من إجماع، وعلل، ومقاصد، وقواعد، وله أحكام مستجدة معاصرة تؤخذ من تلك الأصول.

وسنبين كيفية استنباط ذلك كله، ومأخذ مسائل العصر من هذه المعالم الدليلية من دلالة ومعنى ومقاصد.

ونكشف مناهج الفقهاء في التعامل مع النصوص، ومعانيها، وأبعادها؛

---

(١) صحيح البخاري (١/ ١٢ ت البغا).

ليكون دُرْبة للناظر، وتنمية لمهارات الاستنباط، وتكويناً للملكة الفقهية الاجتهادية.

وعلى هذا فالكلام على الصيام سينتظم في فصول:

❖ **الفصل الأول:** مقاصد الصيام وتأصيله الكلي وكيفية بناء أحكامه.

❖ **الفصل الثاني:** في الشروط والأركان، وما يتعلَّق بها من الأصول والتفريع المتقدِّم والمعاصر.

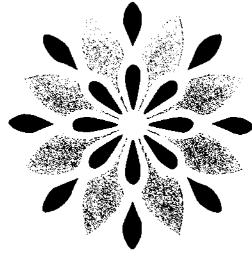
❖ **الفصل الثالث:** في المبطلات وتأصيلها، وبيان منهجية المذاهب في استنباطها وتقسيمها إلى ثلاث مراتب دلالية.

❖ **الفصل الرابع:** المفطرات المعاصرة من الصورة إلى الحكم.

❖ **الفصل الخامس:** زكاة الفطر ومستجداتها.

❖ **الفصل السادس:** في أحكام متعلِّقة بشهر رمضان، وما يتعلَّق بها من المسائل المعاصرة (زكاة الفطر ـ القيام والتراويح ـ الاعتكاف ـ ليلة القدر ـ وغير ذلك).





الفصل الأول

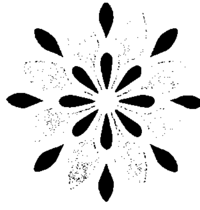
مقاصد الصيام وتأصيله الكلي وكيفية بناء أحكامه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في المقاصد المتعلِّقة بالصيام.

المبحث الثاني: التأصيل الكلي لفقه الصيام وكيفية بنائه.





المَبحث الأوَّل

في المقاصد المتعلِّقة بالصيام

الكشف عن مقاصد التشريع في التكاليف الشرعية يعتبر روح التشريع، وسرُّهُ، والغاية من وضعه.

وهذه المقاصدُ ليست كالنظر الفقهي الفروعي الذي يتعلَّق بتحرير المصححات، والمبطلات ظاهراً، بغضِّ النظر عن الجانب الجزائي، والقبول عند الله ـ ﷻ ـ والمقاصد التي قصد الشرع وَضْع هذه التكاليف لأجلها.

فالمقاصدُ تخدم تصحيحَ العمل، وتقويمه، ظاهراً وباطناً، وقبوله عند الله ـ سبحانه ـ، وتخدم العلل، والغايات الكبرى التي لأجلها وضع التشريع.

والمقصودُ الأكبر من جميع العبادات تحقيق العبادة لله وحده بما شرع، قال تعالى عن علَّة الخلق ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وهذه العبادة العظيمة لها مقاصدُ وضعها الشرع لا بدَّ من بيانها في مطلع الكلام على فقه الصيام؛ لأن المقاصدَ كاشفةٌ عن مراد الله ورسوله من هذه العبادة العظيمة.

وفهم مراد الله في العبادة يثمر السير على تلك المقاصد لتحقيق رضاه سبحانه.

وبالتتبع لنصوص الكتاب، والسُّنة وعللهما، يمكن أن نقسم هذه المقاصد إلى ثلاثة أنواع:

١ ـ مقاصد الشرع في الصيام من جهة الدلالة.

٢ ـ مقاصد الشرع في الصيام من جهة الكيفية والماهية.

٣ ـ مقاصد الشرع في الصيام من جهة الغايات والأهداف والأسرار.

❖ أما النوع الأول: فراجع إلى خطاب التكليف الذي نزل في هذه العبادة، ودلالاته المفهومة من اللسان العربي:

فالشرع إنما وَضَع الشريعة للإفهام بلسان عربي مبين، فهذه الدلالات اللسانية مقصودة شرعاً.

لذلك تُؤخذ الأحكام من هذه الدلالات مباشرة[(١)].

ومن خلال هذه الدلالات وسياقاتها، يتبين أن الشرع قَصَدَ إفهامنا أن هذا شرط، وهذا ركن، وهذا مبطل، وهذه رخصة.

لأن الركنَ والشرط ما أدى تركه إلى عدم وجود الكيفية الشرعية للعبادة التي هي ماهيتها، وهذا مؤدٍّ إلى بطلان العبادة.

ودلالةُ النصّ الشرعي على ذلك يكون بجعل العبادة مركبة من هذه الأمور.

ففي الصّوم قال سبحانه: ـ بعد إباحة الجِماع والأكل والشرب إلى الفجر ـ ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨١] فعلمنا أن الصيام المأمور به هو: الامتناع عن هذه الثلاثة الأشياء. وأن هذا مقصود الشرع بلفظ الصّوم.

إذاً فما هي دلالة الأكل والشرب والرَّفث في اللسان العربي الذي وُضعت الشريعة به؟

كما دلَّت السُّنة على بطلان صوم الحائض والنفساء، فدلَّ على أنه مانع صحة يجبُ خلوّ العبادة الشرعية منه، وعلى هذا بقية الدلالات.

كما أن اللفظ المحتمل لمعنيين مقصود وضعه هكذا؛ لينزله الفقيه على واقعه المعين وفق دلالة، وينزله آخر في واقع آخر وفق الدلالة الأخرى.

---

(١) وقد عقد الشاطبي مبحثاً هاماً حول مقصد الشرع في وضع الشريعة للإفهام.

فكل لفظة وتركيب وسياق وضعه الله في كتابه بحكمة بالغة؛ للإفهام بما تقتضيه لغة العرب ولسانها.

لذلك فالمفطرات من جِماع وأكل وشرب، قصد الشرع إفهامها بما يدلُّ عليه اللسان.

وقصد إفهامنا بما نستطيع من تصوّر لمنافذ المفطرات من البدن.

وعلى هذا تنبني أمور:

١ ـ أن الألفاظ التي في آيات الصّوم وأحاديثه تعتبر مناطات وعللاً للأحكام وفق قانون اللغة، فالصّوم، والإطاقة، وشهود الشهر، والمرض، والسفر، وتوجه الخطاب إلى المؤمنين، والرفث ليلة الصيام، والأكل، والشرب، وتبين الفجر، وقوة الخطاب عموماً وخصوصاً، ونصّاً وظهوراً، وإطلاقاً وتقييداً، ومفهوماً. كلّ هذه الألفاظ يجبُ أن تؤخذ من دلالة لسان العرب.

٢ ـ لما كان الصحابة هم أهل اللسان وجب النظر إلى تعاملهم مع هذه المفاهيم، وتطبيقهم لها بين يدي النبي ﷺ وبعده.

٣ ـ ملاحظة منهجية الفقهاء بعد الصحابة، سواء التابعون أو المذاهب الخمسة في التعامل مع النصّ وتنزيله، وهل هذه المنهجيةُ من دلالة اللغة، أم القياس، أم الإجماع، أم من الدلالة العُرفية؟.

٤ ـ وضع التصوّر لمحل المفطرات من الجوف، والدماغ، والمنافذ العلوية والسفلية؛ التي تكلم عنها فقهاء المذاهب الخمسة في سياق زمن كان هذا هو تكليفهم المطلوب؛ لأن هذا هو ما في وسعهم من التصوّر في دخول الغذاء إلى البدن. ووجود تصوّر جديد في عصرنا متزامن مع التطور العلمي هو تكليفُنا في هذا العصر، وليس عليهم تبعاتُ الاجتهاد المعاصر المبني على ذلك، فهم مصيبون، وما قام به النظرُ الفقهي المعاصر المبني على اختلاف التصوّر جذرياً صواب.

وباعث الفقهاء هو تحقيقُ مقصود الشرع في الكيفية لهذه العبادة، فكان تحديد محلّ الإفطار جزءاً من هذه الماهية الضرورية.

وعلى ما تقدم:

فمن ألحق بالجِماع مثلاً الإنزال بنظر أو تفكر لم يلحقه من دلالة اللغة الظاهرة؛ لأن الجِماع معروف ما هو، ولم يلحقه بدلالة لفظ الرفث في الآية الشامل للجماع ومقدماته؛ لأن الإنزال بنظر أو تفكر غير ذلك، وإنما ألحقه بالمقاصد التي تدلُّ عليها هذه اللفظة.

لأن من أنزل المني بشهوة عمداً بفكر أو بنظر، أو مسّ عضوه، خالف مقصود الشرع من ترك الشهوة.

لأن النهي عن الرفث إلى النساء يشمل من حيث اللفظ الجِماعَ ومقدماته، لولا أن السُّنة خصَّت القِبلة ونحوها، فبقي الجِماع بالإجماع. فما حكم من أنزل بغير جماع عمداً؟

هنا يأتي دور المقاصد في تحديد الحكم.

لأن المقصد من النهي عن الرفث هو ترك الشهوة المتعلِّقة بالزوجة، سوى ما رخّص من القِبلة ونحوها، فمن أنزل بشهوة عمداً فقد خالف مقصودَ التشريع.

وعلى هذا بنى الفقهاء فتاواهم. وخالف ابن حزم؛ لأنه رأى أن الإنزال بملاعبة الزوجة، أو النظر إليها مباح؛ لأن النهي عن الجِماع فقط.

ووردت السُّنة باستثناء القِبلة ونحوها، فكان ما ترتب على هذا الاستثناء مباح. هذا حاصلُ كلامه فلم يلاحظ المقصود.

وهذا المقصودُ منصوصٌ عليه في الحديث: «**يترك طعامَه وشرابَه من أجلي**»[(١)].

والخلاف في فهم مقصود الشرع ليس جديداً، أو بدعاً من القول؛ بل

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصيام، حديث رقم: (١٨٩٤)، (٢/ ٢٤).

حصل بين الصحابة خلافٌ في بني قريظة حين قال لهم النبي ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يُصَلِّين العصر إلا في بني قريظة**»(١).

ففهم أناسٌ ظاهرَ اللفظ، وفهم أناسٌ أن المرادَ من اللفظ هو السياق الذي لأجله قيل فيه، وهو أن المقصودَ هو الإسراع، فلم يخطئ هؤلاء ولا هؤلاء.

ودلالةُ السياق والحال أسلوبٌ في اللسان العربي.

لذلك كان نزول الآيات في سياق معين يفسِّر بعضَ فقه النصّ التنزيلي، لا أنه لا تفسير له إلا من خلال سياق النزول، فالعبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

والصحابة العرب الأقحاح لما سمعوا الآيات ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾ [البقرة: ١٨١]، فهموا الأكل والشرب المعروف، وكل ما أكل وشرب على وجه العادة، أو النُّدرة، ولو كان ورق شجر، أو ثمرة نادرة، يشمله عمومُ هذا النصّ.

فكلٌّ سائل مشروب مقصود في اللفظة ولو سمّاً، وكل أكل مقصود في اللفظة ولو ورق شجر، وقد أكل الصحابةُ ورقَ الشجر في بعض الغزوات.

ولم يفهموا أن قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ [البقرة: ١٨١] أي كلوا الطعام، والشراب، والحصى، والحديد، والتراب ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨١] عن الأكل من طعام، وشراب، وحصى، وخشب، وحديد، وطعنة نافذة إلى الجوف، وإدخال قَسْطرة في إحليل.

فهذا خارجٌ عن مقصود اللفظ العربي ووضعه للإفهام، لا من دلالة لفظية، ولا سياقية، ولا مفهوم، ولا منطوق، ولا تضمن، ولا مطابقة، ولا التزام، ولا عموم، ولا نصّ، ولا ظهور، ولا اشتراك، ولا ترادف.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب صلاة الخوف، حديث رقم: (٩٤٦)، (٢/ ١٥).

والدليل على ذلك أمران:

الأول: ما اتفقت عليه القواميس العربية في تحديد الأكل والشرب.

ولم ينص قاموس حرفاً واحداً أن الطعنة النافذة أو إدخال الإصبع في قُبل أو دُبر أو شم البخور يشمله معنى الأكل والشرب.

الثاني: لم ينقل عن أحد من الصحابة قول ذلك، ولا الإفتاء به، وهم أهل اللغة. وما ظهر هذا إلا بعد جيل الصحابة والتابعين، وقد تتبعت هذا طويلاً من زمن الصحابة فمن بعدهم لأرى تطور الفتوى وتوسعها في المفطرات، فما وقفت في عصرهم على ذلك كما سيأتي. إذاً فلم تثبت النصوصُ ذلك، ولا دلالاتها، ولا الإجماع، ولا عمل الصحابة، ولم يبق سوى القياس.

والقياسُ هنا من النوع الخفي، ومنه خفي موغل في الخفاء، فقياسُ البخور على الأكل والشرب غريب جداً، وقياس دخان القِدْر، وقياس من وضع على رأسه الحناء فوجد طعمه في حلقه.

ومن القياس الخفي: من بلع حديداً أو حصاة أفطر.

ومنه قياس الكحل على الأكل والشرب؛ ولضعفه وخفائه اختلف فيه بعد زمن الصحابة والتابعين، ومقصودُنا هنا التمثيلُ لا تحقيق الأقوال، فإن لها فصولاً مستقلة ستأتي[(١)]، وسنبين هناك النقول من الصحابة إلى التابعين إلى المذاهب الخمسة وغيرها.

---

(١) المغني لابن قدامة ـ ت التركي (٤/ ٣٥٠) قال ابنُ قدامة: وأجمع العلماء على الفطر بالأكل والشرب لما يتغذى به، فأما ما لا يتغذى به، فعامة أهل العلم على أن الفطر يحصل به. وقال الحسن بن صالح: لا يفطر بما ليس بطعام ولا شراب، وحكى عن أبي طلحة الأنصاري، أنه كان يأكل البرد في الصّوم، ويقول: ليس بطعام ولا شراب. ولعلَّ من يذهب إلى ذلك يحتج بأن الكتاب والسُّنة إنما حرما الأكل والشرب، فما عداهما يبقى على أصل الإباحة. ولنا دلالة الكتاب والسُّنة على تحريم الأكل والشرب على العموم، فيدخل فيه محلّ النزاع، ولم يثبت عندنا ما نقل عن أبي طلحة، فلا يعدّ =

لذلك حصل الإجماعُ على الإفطار بكلّ مأكول أو مشروب له مدخل في التغذية؛ لأن مبناه وفق قصد الشرع في وضع اللغة العربية أداة للإفهام.

واختلف في غيره؛ لأن مبناه على معانٍ يمكن أن تلحق بالأكل والشرب، بوجوه خفية غير ظاهرة، فوجه إلحاق الحصاة والحديد ـ إن قلنا أن ذلك ـ كونه إن دخل إلى الجوف قيل: أكل تراباً وأكل حديدة، وسلمنا ذلك.

لكن هل يقال أكل أو شرب بخوراً أو غباراً؟ أو أكل أو شرب طعنة بسكين في جوفه؟

أو أكل أو شرب أصبعه حيث أدخلها في دُبره أو إحليله؟ فالإشكال باقٍ على كلّ وجه.

وقد اختلفوا في تحرير الاستدلال، فمنهم من قال: «والصيام هو الإمساك عن كلّ شيء»(١)، فأرجع القولَ إلى معنى الصّوم لغة، ولا يساعده ذلك لا لغة ولا عُرفاً ولا شرعاً.

فإن الصّوم الشرعي ليس الإمساك عن كلّ شيء؛ لأنه يجوز له كلّ شيء من كلام، وعمل، وبيع، وشراء، ولا يحرم عليه سوى الأكل، والشرب، والجِماع، فيكون: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨١] راجع إليها، وهو محلّ النزاع.

ومنهم من استدلّ بعموم الأكل والشرب.

قال ابن قدامة: «ولعل من يذهب إلى ذلك يحتج بأن الكتاب والسُّنة إنما حرما الأكل والشرب، فما عداهما يبقى على أصل الإباحة. ولنا دلالة

= خلافاً. انتهى كلامه. ومن المخالفين ابن حزم الظاهري، ولم يصحّ في المسألة إجماع إلا في ما يتغذى به.

(١) الحاوي الكبير (٣/٤٥٦).

الكتاب والسُّنة على تحريم الأكل والشرب على العموم، فيدخل فيه محلّ النزاع»[١].

وهذا يشمل كلّ أكل وشرب، ويرد عليه أن الكحل والطعنة وإدخال الأصبع وإدخال أنبوب في الإحليل لا يسمّى أكلاً ولا شرباً.

وإن قلنا إنه القياس والعِلَّة؛ لأنها عين دخلت الحلق والبطن، قيل: إن القياس هذا خفي غير مسلّم؛ لذلك اختلف في تنزيله، فالحنفية لا يفطرون بما دخل ولم يتحلل ولم يستقر، والمالكية لا يفطرون بما دخل من دُبر وهو صلب لم يتحلل، واختلفوا في الإفطار بغير المغذي في المذهب.

والظاهرية لا يفطرون بأي شيء من هذا، وابن تيمية كذلك[٢].

وثم خلاف شديد في تحرير هذا القياس؛ لخفائه، لذلك كان القول بعدم حجية هذا النوع من القياس قوي.

والحاصلُ من هذا أن الشريعة قصدت في وضع التشريع الإفهام بما يدلُّ عليه لسان العرب، ولم تقصد التوسع، فكل توسّع في المفطرات خرج عن قانون اللغة وعن المقصود الشرعي علمنا أنه ضعيف.

❖ النوع الثاني: مقاصد الشرع في فعل العبادة من جهة الكيفية والماهية وما يتعلَّق بها من النظر والتفريع:

نتكلَّم هنا عن مقاصد الشرع في فعل العبادة بكيفية معينة، وهو متعلِّق بماهية العبادة التي قصد الشرع أن تقام بهذه الكيفية.

فالكيفيةُ مقصودةٌ للشرع؛ ومن خلالها يتمّ تحقيق الأمر الذي هو التعبد

---

(١) المغني لابن قدامة ـ ت التركي (٤/ ٣٥٠).

(٢) وقد فصلنا كلّ هذا في الفصل الثالث دلالة، ودليلاً، ومذهباً، وأصولاً، ومقاصد، واستوفيناه بطريقة أصولية فقهية تأصيلية مبتكرة تؤسس لتكوين ملكة فقهية استنباطية، ويدرك الناظر بها أسرار المذاهب الفقهية في النظر، وأسرار الفقه ومراتبه.

لله بهذه الكيفية المعينة، ولو لم تكنِ الكيفيةُ والماهية العبادية مقصودة، لكان لكلٍّ شخص أن يصلِّي، ويصوم، ويحجّ، ويبيع بما يرى من كيفية وماهية.

ومقصدُه الأعظم في العبادة تحقيق العبودية بكيفية مخصوصة في الصيام، وهي ترك الشهوة البطنية والفرجية في نهار رمضان. والعبودية مصرِّحة في الآية: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وترك المأكول والمشروب وشهوة الفرج مصرَّح به في النصّ القرآني، وجاء النصُّ النبوي يؤكد ذلك، وهو ما رويناه من طريق البخاري قال: حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسولَ الله ﷺ قال: «**الصيام جُنَّة، فلا يرفث ولا يجهل، وإنِ امرؤ قاتله أو شاتمه، فليقلْ إني صائم مرتين، والذي نفسي بيده، لخلوفُ فم الصائم أطيبُ عند الله تعالى من ريح المسك، يتركُ طعامه وشرابه وشهوته من أجلي، الصيام لي وأنا أجزي به، والحسنة بعشر أمثالها**»(١).

وهذا المقصدُ المحدَّد مقصدٌ عبادي محض تتعلَّق به ماهية الصيام، فمن خرمه بشيء من الشهوة البطنية، أو الفرجية فقد بطل عمله.

وما يحقِّق المقصدَ هو ترك تناول الطعام والشراب بكلّ أنواعه معتاداً أو غير معتاد، غذاء أم دواء، كما سيأتي تحقيقه.

وهذا المعنى المقاصديُّ هو الذي يحقّق مقصودَ الشرع من الصيام، ويحقّق ما يبطله مما لا يبطله.

ولما كانت الشريعةُ طالبةً لمقاصدها على وجه الكمال مهما استطاع المكلَّف، رام الفقهاء من المذاهب تحقيقَ هذا المقصد على كماله، ولعلَّ هذا ما يفسِّر لنا التوسع الكبير في القول بالمفطرات.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٢٤ ط السلطانية).

وهناك سببٌ جوهريٌّ آخر لهذا التوسع، هو التصوّر الحقيقي للمنافذ الموصلة إلى محلّ الإفطار في البدن، وهو الجهاز الهضمي.

وللأمانة العلمية، وبعد التتبع التام لأسرار التعليل الفقهي الحامل لهم على ذلك، تبين لي أن تصوّرهم في هذه المنافذ، وأنها توصل إلى المعدة له الأثر الكبير في بناء الفقه في هذا الباب.

فهذه المنافذُ ما دامت توصل إلى المعدة فستؤثر على مقصد الشرع من منع دخول كلّ مأكول أو مشروب إليها.

وهذا يحتاجُ فقط إلى تصحيح تصوّري بوسائل الطب الحديث.

ولكن الذي خرج عن مقصد الشرع في ترك الشهوة البطنية والفرجية ما قيل في بعض الأعيان المفطرة، فمن أكل زجاجاً أو بلع حجارة فهو مفطرٌ.

لأن العلَّةَ هي دخول عين جوفاً، ثم طردوا الباب حفاظاً على العلَّة؛ لأن العللَ يجبُ أن تكونَ مطردة، فكان مَنْ أدخل في إحليله أو دُبره ولو أصبعه فهو مفطر، والتي تركب اللولب الرحمي المنظم للحمل مفطرة، مع أنه لا تعلّق لذلك بأكل ولا شرب ولا معناه لا لغة ولا عرفاً، ولا مناسبة بين العلَّة وبين الحكم.

فأصبح الحفاظ على العلَّة باباً للتضييق على المكلَّف، وخرجت في بعض الفروع عن مقصود الشرع في التعبد بترك الشهوة البطنية والفرجية.

وتحصيلُ العلَّة الأصولية في المفطرات:

- منه ما هو من تحقيق المناط، وهذا النوع لا خلافَ فيه؛ لأنه مجرد تنزيل اسم الأكل والشرب والمفطرات على الحالة المعينة.

- ونوع آخر هو تنقيح المناط، ويحصل في تطبيقه اختلاف في النتيجة، فبعضهم يرى العلَّة كذا، وبعضهم يراها كذا. كما في كفَّارة مَنْ جامع في رمضان؛ حيث ذهب البعضُ إلى أن العلَّة الجِماع في نهار رمضان، والبعض إلى أن العلَّةَ انتهاكُ رمضان بتعمد الإفطار في الجملة.

ـ ونوع ثالث تحصيل العلَّة بطريق استنباط المناط، وهو اجتهادُ الفقيه في إيجاد معنى مناسب يظن أنه العلَّة بقوانين معينة في الأصول مختلف في كثير منها في نوع استنباط المناط.

ولو أعمل في باب الصيام تحصيل العلَّة من النوع الثالث بالاستنباط، مع ملاحظة النظر المقصدي؛ لأدى إلى الوصول إلى تعليل مناسب فيكون قوياً في التعليل.

ولأدى إلى حذف كثير من هذه المفطرات، وجعل العلَّة محدَّدة متماشية مع المقصد.

كما أن علَّة الجوفية والعينية من أجناس العلل، وهم يقولون فيها قولاً عظيماً في الأصول، فصارت العلَّةُ غير متماسكة من جهات عديدة، منها:

ـ أنها مستنبطة، وهذه المرتبة يحصل فيها خلافٌ كثير في تحصيل العلَّة.

ـ ومنها أنها غيرُ مناسبة في كثير من الصور.

ـ ومنها أنها جنسُ علَّة في جنس حكم، وهو نوعٌ بعيد في التعليل. فالعين الداخلة جنس علَّة شاملة لكلِّ شيء من الأعيان، والجوف جنسٌ شمل كلّ جوف، فصارت العلَّةُ كلّ عين تدخل الجوف.

وهذا جنسٌ واسعٌ في جنس الحكم وهو الإفطار؛ لأنه شامل للإفطار بجماع أو أكل وشرب أو حِجامة. وتعليل الجنس في الجنس من نوع المناسب وهو مع كلام فيه، يُشترط له المناسبة وهي غير موجودة في كثير من الصور، فما هي المناسبةُ في القول بأن البخورَ يفطر الصائم؟ وما هي المناسبة في أن إدخالَ اللولب للمرأة يفطر صومها؟

لهذا ومن خلال هذا المقصد العظيم نستطيع أن نجزمَ بتحديد مفسدات الصيام التي تعود بالإبطال على هذا المقصد، وهو عبادةُ الله بترك الشهوة البطنية والفرجية.

ونقولُ مطمئنين بإخراج الفروع والصور الغريبة التي ابتعدت عن المقصد، بل خرجت عنه، وأخلت به، وأخلت بمقصد التيسير إلى التعسير والمشقة.

وقد بلغت المفطراتُ عند بعض المذاهب ستين نوعاً لا يقدر عموم المكلَّفين على فهمها، ولا حفظها، ولا التوقي منها.

ولو طبَّقنا هذه المفطرات جميعاً على كلّ فردٍ لما خلا فردٌ من شيء منها، وانظر فقط إلى شريحة المرضى، فقطرة العين وقطرة الأذن تكفي لإبطال صوم ملايين على هذه الفتوى.

أما مسألة من بلع الحصاةَ أو أكل زجاجاً فهي خارجة أصلاً عن العادة البشرية؛ لأن من فعلها عمداً فهو إما مريض نفسي، أو مجنون، وهذا لا تكليفَ عليه. ولا تكاد تجد في العالم مسلماً يفعل ذلك، إلا إن بلع حصاة خطأً فهذا عفو.

فكيف يجعل مناطاً للحكم وهو منعدمٌ في هذه الدائرة، والشريعة جاريةٌ مجاري العادات، ومبنية على ذلك؟!

فإدراك مقصد الشريعة في الصيام بكيفية معينة، وهي التعبد بترك الشهوة البطنية والفرجية نهار رمضان، يفتح لنا معياراً محدَّداً للفتوى خاصة المعاصرة.

وقد أحسنت المجامعُ الفقهية أيّما إحسان في قرارها في المفطرات، وهو متّسق مع مقاصد الشرع في الصيام، وخادم له يدور مع معاني النصوص وتعليل الأحكام.

❖ النوع الثالث: مقاصد الشرع في الصيام من جهة الغايات والأهداف والأسرار وما يتعلَّق بها من الفقه:

وهي تنقسم قسمين: مقاصد أصلية، ومقاصد متمّمة.

فالقسم الأول: هو مقصد التقوى:

وهو منصوصٌ عليه صراحةً في آية الصيام. فبلوغ درجة التقوى هدف أكبر

من أهداف الصيام؛ لأنها تحقّقُ المقصودَ الأعظم من الخلق المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

والتقوى هي رأس العبادة، ويمكن تعريفها أنها: القيامُ بأوامر الله بحذافيرها، واجتناب ما حرَّم بحذافيره، والتورع عن الشبهات.

ولأجل تحقيقها شرع في الصيام شرائع وتكاليف من التزمها رُجِيَ له أن يبلغ هذا المنزلة العظيمة، وعلقت بالرجاء لذلك: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

فمنها ترك اللغو والرفث والجهل وعموم صيانة اللسان والجوارح، وقد دلَّت عليه النصوصُ البينة الثابتة من السُّنة، فمنها ما رويناه من طريق البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قال: «**الصِّيَامُ جُنَّةٌ فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَجْهَلْ، وَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ مَرَّتَيْنِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ المِسْكِ، يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي. الصِّيَامُ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا**»(١).

وهذا الحديث تعلقت به أحكام عديدة في هذا الباب، فمنها:

١ ـ أن الصيام ستر ومانع لصاحبه من الآثام والذنوب ومن النار، وقد صرحت رواياتٌ عديدة أنه جُنَّة من النار(٢).

٢ ـ وفيه تحريمُ الرفث على الصائم، وهو الجِماع في الأصل، ويشمل مقدماته، لكن ثبت أنه ﷺ كان يقبِّل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإرْبِه، وسيأتي في محلّه، ويدخل في الرفث الكلام الفاحش(٣)، فلا يجوزُ للصائم ذلك.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٢٤).
(٢) شرح النووي على مسلم (٨/ ٣١) فتح الباري لابن حجر (٤/ ١٠٤).
(٣) شرح النووي على مسلم (٨/ ٣١) فتح الباري لابن حجر (٤/ ١٠٤).

٣ ـ وفيه منع الصائم من الجهل، وأفعال الجهّال، من صياح، وسفه.

٤ ـ وفيه تحريم المقاتلة والمشاتمة حال الصّوم، ومعنى المقاتلة يطلق على اللعن وقد يراد حقيقتها، فعلى الصائم أن يقولَ له مرتين أني صائم حتى ينزجر.

٥ ـ وفيه اختصاصُ ثواب الصيام من دون العبادات أن الله خبأ أجرها فقال: «**الصيام لي وأنا أجزي به**»[١]، أي لِما فيه من الإخلاص والبعد عن الرياء، فهو عبادةٌ شخصية سرية لا يطلع عليها إلا الله، فمن صبر وصام وأخلص نال هذه المنزلة.

٦ ـ وفيه أن من مقاصد الصيام الكفّ عن الشهوات، والمقصود الجِماع وشهوة النساء، ويدخل فيه الشهوات الأخرى، فإن الصّوم يمنعه من الانتصار لنفسه وردّ من سابه، ويمنعه مما يشتهي من مأكل ومشرب.

٧ ـ وفيه أن خُلوفَ (بضم الخاء) فم الصائم ـ وهي رائحته الناتجة عن الصيام ـ أطيب عند الله من ريح المسك، وهذا مطلق، فيشمل في الدنيا والآخرة، وقد دلَّت على ذلك أحاديث صحيحة[٢].

والحاصل أن الصيامَ يضبط الشخص، ويهذِّب شهواته بتركها وبترك الرفث من القول المتعلِّق بالشهوات، وأصلح له خلقه، فأمره بترك الجهل وأخلاق الجهال، وعلَّمه ضبط نفسه والتحكم في غضبه، فأمره أن يقول: (إني صائم) لمن شاتمه وسبَّه.

هذا مع ترك شهوة البطن والفرج، ومع تمكّن الإخلاص من الصيام.

لهذا فهو مدرسةٌ عظيمةٌ للسير إلى الله، والترقي في درجاته.

وثم مصفوفة تكليفية من قيام، وتراويح، وتلاوة للقرآن، وصدقات،

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٢٤ ط السلطانية).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٤/ ١٠٤).

وصلاة، وزكاة الفطرة، والترغيب الشديد في إفطار الصائم، كلّ هذه تشكّل مطلوبات وسيلية لخدمة المقصد الكبير للصيام، وهو تحقيق التقوى.

وإنما نصّ الله تعالى عليها هدفاً ومقصداً للصيام بالنص لا بمجرد الاستنباط الفقهي؛ حتى يلاحظها المكلَّف في سائر صيامه تدريباً له على استغراق أوقاته في لزومها.

وبما أنها مقصد منصوص، فعلى الفقيه أن يلاحظها في فتاواه في مسائل الصيام، فلا يخرج المكلَّف إلى التساهل؛ بل يفتيه في هذا الباب بما يحقّق مقصد التقوى.

والمقاصدُ المنصوصة هاديات للفقيه، وضابطات لمنهجيته في الفتوى في باب معين وفي كلّ باب، وانظر إلى باب الأموال وقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

فإن هذا المقصد يجبُ تحقيقه في منازل الفتوى في باب الأموال.

والمقصودُ في باب الأسرة حمايةُ المجتمع، ونظافته، وعفّته، وحماية عرضه، ونسله ووجوده، وهكذا في كلِّ باب. فالنص على المقصود هادٍ للمكلَّف وللمفتي.

القسم الثاني: المقاصد المتممة لمقصد التقوى:

١ ـ مقصد تقويم أخلاق النفس وتهذيبها وتعليمها الصبر والضبط:

وهذا المقصدُ مفهومٌ من النصوص التي كسرت الشهوة الانتقامية والغضبية، فحرمت ردّ المشاتمة والمقاتلة بنص صريح: «**وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم مرتين**»(١).

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٢٤ ط السلطانية).

ومنعت النفس من أخلاق الجاهلين وكلامهم فقال: «**فلا يرفث ولا يجهل**»[١].

والمقصودُ من هذا يصب في إطار مقصد كبير من مقاصد البعثة «**إنما بعثت لأتمِّم مكارمَ الأخلاق**»[٢].

وبالتتبع تبين لي أن تكليفات الشرع إما تقويمية، أو تتميم، أو إنشاء، أو إلغاء، فكلٌّ الشريعة لا تخرج عن هذا.

ففي الأخلاق جاء ليتمِّمها.

ومن تقويمه للعوج ما كان قد دخل على بعض أنواع التدين من عوج؛ لذلك نصّ في الحديث على: «**وتقيم الملة العوجاء**»[٣].

أما الإنشاء فهي أحكام جديدة، وتشريعات مستجدة، سواء كان في باب الواجب، أو الحرام، أو غيره.

أما الإلغاء فهو إلغاء الشيء من أصله، كهدمه للشرك، والربا، وكثير من الأمور الجاهلية المنحرفة.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٢٤ ط السلطانية).

(٢) السُّنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٣٢٣).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٦٦ ط السلطانية) في حديث رويناه عن البخاري قال: حدثنا محمد بن سنان: حدثنا فليح: حدثنا هلال، عن عطاء بن يسار قال: «لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: قلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة، قال: أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للأميين، أنت عبدي ورسولي، سمّيتك المتوكل، ليس بفظّ ولا غليظ، ولا سخّاب في الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أعيناً عمياً، وآذاناً صماً، وقلوباً غلفاً»، تابعه عبد العزيز بن أبي سلمة، عن هلال. وقال سعيد، عن هلال، عن عطاء، عن ابن سلام: غلف: كلّ شيء في غلاف، سيف أغلف، وقوس غلفاء، ورجل أغلف: إذا لم يكن مختوناً.

وقد يقال: بأي ميزان جعلت القسم الثاني متمماً؟

وجوابه: إن منهجية التشريع في القرآن في العبادات أن كلَّ ما شرع لها من تكليف أمراً ونهياً، فهو داخل في ماهيتها، محقّق لها، لا تقوم إلا به هذا الأصل إلا أن يردَّ صارف.

فعلمنا أن الصيام كفّ عن الطعام والشراب والجِماع؛ لأن الأمر والنهي انصبَّ عليه، وبهذا تبين أن الشرع قصد التعبد بترك شهوتي البطن والفرج في نهار رمضان.

كما أنه نصّ على أن الغاية والمقصد الأكبر للصوم هو تحقيق التقوى.

وسائر ما تعلّق بالصيام من أمر ونهي أخلاقي وغيره راجع إلى تحقيق التقوى، فهو المقصد الغائي الأكبر، وسواه متمم له.

وقد ذهب أبو محمد ابن حزم إلى بطلان الصيام بالمعاصي، وجعلها داخلةً في الماهية، مستدلاً بما في صحيح البخاري، قال: حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ الْمَقْبُرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ للهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ»**[1].

٢ ـ مقصد تلاوة القرآن وتدبره:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

يستدلُّ بهذه الآية على أن نزولَ القرآن كان في شهر رمضان، وجاء هذا المعنى في آيات أخرى، في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ﴾ [الدخان: ٣]

---

(١) صحيح البخاري (٣/٢٦ ط السلطانية).

وهي ليلة القدر، كما صرَّح بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١] وهذه الليلة من شهر رمضان، كما ثبت في الصحاح من ذلك ما في المسند عن واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ: أنه قال: «**أنزلت صحفُ إبراهيم** عليه السلام **في أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراةُ لستٍّ مضين من رمضان، والإنجيل لثلاث عشرة خلتْ من رمضان، وأنزل الفرقانُ لأربع وعشرين خلتْ من رمضان**»(١).

ولما كان هذا الشهر هو شهر القرآن كان من مقاصده تلاوة القرآن ومدارسته، كما يدلُّ عليه فعله المستمر ﷺ الثابت في الصَّحيح: عن ابن عباس، قال: «**كان رسولُ الله ﷺ أجودَ الناس، وكان أجودَ ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريلُ، وكان يلقاه في كلِّ ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسولُ الله ﷺ أجودُ بالخير من الريح المرسَلَة**»(٢).

وقد كان النبيُّ ﷺ: يطيلُ القراءة في قيام الليل، فقد أخرج مسلم عن حذيفة؛ قال: **صليتُ مع النبي ﷺ** ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المئة. ثم مضى. فقلت: يصلِّي بها في ركعة. فمضى. فقلت: يركع بها. ثم افتتح النساء فقرأها. ثم افتتح آل عمران فقرأها. يقرأ مترسلاً. إذا مرَّ بآية

---

(١) مسند أحمد (٢٨/ ١٩١ ط الرسالة) وفيه ضعف لأنه من طريق عمران القطان متكلم فيه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/ ١٩٧): «رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عمران بن داود القطان، ضعفه يحيى، ووثقه ابن حِبَّان، وقال أحمد: أرجو أن يكونَ صالح الحديث. وبقية رجاله ثقات» وسكت عنه الحافظ في الفتح فتح الباري لابن حجر (٩/ ٥) واختار الشيخ الألباني حسن إسناده قائلاً: سلسلة الأحاديث الصَّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٤/ ١٠٤): «وهذا إسناد حسن، رجاله ثقات، وفي القطان كلام يسير. وله شاهد من حديث ابن عباس مرفوعاً نحوه. أخرجه ابن عساكر (٢/ ١٦٧/ ١ و٥/ ٣٥٢/ ١) من طريق علي بن أبي طلحة عنه. وهذا منقطع؛ لأن علياً هذا لم ير ابن عباس».

(٢) صحيح البخاري (١/ ٨).

فيها تسبيح سبَّح. وإذا مرَّ بسؤال سأل، وإذا مرَّ بتعوّذ تعوّذ. ثم ركع فجعل يقول: «سبحان ربي العظيم» فكان ركوعه نحواً من قيامه. ثم قال: «سمع الله لمن حمده» ثم قام طويلاً، قريباً مما ركع. ثم سجد فقال: «سبحان ربي الأعلى، فكان سجوده قريباً من قيامه»(١).

قلت: وفي حديث ابن عباس من الفوائد والمسائل.

ـ أن رسولَ الله ﷺ أجود الناس؛ لأنه جعله أجودَ من الريح المرسلة، ولا يكون أجود من الريح المرسلة إلا من لا يساويه في الجود أحد.

ـ وفيه دليلٌ على زيادة العمل الصالح في الأوقات المباركة كرمضان، فقد زاد عليه الصلاة والسلام من الجود، والعمل الصالح.

ـ وفيه أن الجودَ في رمضان له فضلٌ على غيره؛ لذلك زاد فيه ﷺ في هذا الشهر، وإخراج الزكاة فيه داخل في هذا الفضل.

ـ وفيه أن الجودَ من الصفات العلية؛ لذلك كان الجودُ من خُلُقه ﷺ.

ـ وفيه مشروعية الصدقة حين مدارسة القرآن، وملاقاة الصالحين، والجود بأنواع الجود؛ لذلك كان أجودَ ما يكون حين يلقاه جبريل لمدارسة القرآن.

ـ وفيه مدارسةُ القرآن في رمضان.

ـ وفيه عرضه على المتقن.

ـ وفيه أن مدارسة القرآن غير تلاوته في القيام، فهي سُنة مستقلة.

ـ وفيه مدارسةُ القرآن جماعة.

ـ وفيه أن الليل أولى لمدارسة القرآن؛ لما فيه من الخصوصية.

قال ابنُ رجب: وفي حديث ابن عباس أن المدارسةَ بينه وبين جبريل كان ليلاً يدلُّ على استحباب الإكثار من التلاوة في رمضان ليلاً، فإن الليل

---

(١) صحيح مسلم (١/٥٣٦ ت عبد الباقي).

تنقطعُ فيه الشواغل، ويجتمع فيه الهم، ويتواطأ فيه القلب واللسان على التدبر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] وشهر رمضان له خصوصية بالقرآن، كما قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: أنه أنزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في ليلة القدر، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: ٣] وقد جاء عن عبيد بن عمير: «**أن النبي ﷺ بدأ بالوحي ونزول القرآن عليه في شهر رمضان**»[١]. انتهى.

وتحقيقاً لهذا المقصد من زمن الرسالة إلى يومنا، جرى عمل الأمة على الاجتهاد في رمضان في تلاوة القرآن، سواء كان في الصلاة الليلية في التراويح، أو على الانفراد، وفي هذا السياق تأتي مسابقات القرآن وتلاواته على وسائل الإعلام المختلفة.

وكان العلماء يتركون حلقات العلم الشرعي للتفرغ للقرآن ومدارسته.

وقد صحَّ في الموطأ قال: أمر عمر بن الخطاب أُبيّ بن كعب وتميماً الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة، قال: وقد «كان القارئ يقرأ بالمئين، حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام، وما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر»[٢] وثبت: أنهم كانوا يربطون الحبال بين السواري ثم يتعلَّقون بها[٣].

وعند الفريابي بسند صحيح قال: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا وكيع، عن

---

(١) لطائف المعارف لابن رجب (ص١٦٩).

(٢) موطأ مالك ـ رواية يحيى (١/ ١١٥ ت عبد الباقي).

(٣) الصيام للفريابي (ص١٣١) قلت: إسناده صحيح، قال الفريابي: حدثنا قتيبة، حدثنا وكيع، عن داود بن قيس، عن محمد بن يوسف الأعرج، عن السائب بن يزيد قال: كنا في زمن عمر بن الخطاب نفعله، يعني «نربط الحبال في شهر رمضان بين السواري، ثم نتعلق بها حتى نرى فروع الفجر».

سفيان، عن عاصم بن سليمان، عن أبي عثمان، أن عمر بن الخطاب، «دعا ثلاثة قراء في شهر رمضان، فأمر بأسرعهم قراءة يقرأ ثلاثين آية، وبأوسطهم أن يقرأ خمساً وعشرين آية، وأمر بأطولهم أن يقرأ عشرين آية»(١).

وفي الموطأ عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، قال: سمعت أبي يقول: «كنا ننصرف في رمضان، فنستعجل الخدم بالطعام مخافة الفجر»(٢).

وكان التابعون يقرؤون بالبقرة في ثماني ركعات في التراويح.

ففي الموطأ: حدثني عن مالك، عن داود بن الحصين، أنه سمع الأعرج يقول: «ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة في رمضان» قال: «وكان القارئ يقرأ سورة البقرة في ثماني ركعات، فإذا قام بها في اثنتي عشرة ركعة رأى الناس أنه قد خفف»(٣).

قال ابن عبد البرِّ: «والأعرج أدرك جماعة من الصحابة وكبار التابعين، وهذا هو العمل بالمدينة»(٤).

ومعنى لعن الكفرة، أي: الدعاء عليهم في قنوت الوتر، وسيأتي في محلّه.

وقال أبو داود في السُّنن: حدثنا مسدد، نا يزيد بن زريع، نا داود بن أبي هند، عن الوليد بن عبد الرحمن، عن جبير بن نفير، عن أبي ذر، قال: «صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان، فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقي سبع، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، فلما كانت السادسة لم يقم بنا، فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطرُ الليل، فقلت: يا رسول الله، لو نفلتنا قيام

---

(١) الصيام للفريابي (ص١٣٥).
(٢) موطأ مالك ـ رواية يحيى (١/ ١١٦ ت عبد الباقي).
(٣) موطأ مالك ـ رواية يحيى (١/ ١١٥ ت عبد الباقي).
(٤) الاستذكار (٢/ ٧٥).

هذه الليلة، قال: فقال: «**إن الرجل إذا صلَّى مع الإمام حتى ينصرف حُسب له قيام الليلة**»، قال: فلما كانت الرابعة لم يقم.

فلما كانت الثالثة جَمَعَ أهله ونساءه والناس، فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح، قال: قلت: وما الفلاح؟ قال: «**السحور**»، ثم لم يقمْ بنا بقية الشهر»(١) قلت: هذا إسناد صحيح.

قال ابنُ خزيمة: وفي قوله ﷺ: «**من قام مع الإمام حتى ينصرف كُتب له قيام ليلته**» دلالة على أن القارئ والأمي إذا قاما مع الإمام إلى الفراغ من صلاته كُتب له قيام ليلته، وكتب قيام ليلة أفضل من كتب قيام بعض الليل»(٢).

قال ابنُ رجب: وهذا يدلُّ على أن قيام ثلث الليل ونصفه يكتب به قيام ليلة، لكن مع الإمام، وكان الإمام أحمد يأخذ بهذا الحديث، ويصلي مع الإمام حتى ينصرف، ولا ينصرف حتى ينصرف الإمام.

وقال بعضُ السلف: من قام نصف الليل فقد قام الليل.

وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، أخبرنا عمرو، أن أبا سوية حدثه، أنه سمع ابن حجيرة، يخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قام بعشر آيات لم يُكتب من الغافلين، ومن قام بمئة آية كُتب من القانتين، ومن قام بألف آية كُتب من المقنطرين**»، قال أبو داود: «ابن حجيرة الأصغر عبد الله بن عبد الرحمن بن حجيرة»(٣).

---

(١) (١/ ٥٢١ ط مع عون المعبود).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٣٤٠).

(٣) سُنن أبي داود (٢/ ٥٧ ت محيي الدين عبد الحميد)، قال المزي في تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٣/ ٣٩٥): «ووقع في بعض الروايات عنده: عن أبي سودة، وهو وهم، وقد نبهنا عليه في ترجمة سهيل بن خليفة.

وقال أبو سعيد ابن الأعرابي، وأبو الحسن بن العبد، وأبو بكر بن داسة، وغير واحد عن أبي داود: أبو سوية، وهو الصواب. =

قلت: هذا إسنادٌ مسلسلٌ بالمصريين الثقات، إلا أبا سوية ذكره ابن حِبَّان في الثقات، وقال الحافظ: صدوق.

وقد ذكر ابنُ رجب ما كان عليه السلفُ من تلاوة القرآن في شهر رمضان[1]:

وكان بعضُ السلف يختم في قيام رمضان في كلِّ ثلاث ليالٍ، وبعضهم في كلِّ سبع، منهم قتادة، وبعضهم في كلِّ عشر، منهم أبو رجاء العطاردي.

قال ابنُ منصور: سُئِل إسحاق بن راهويه كم يقرأ في قيام شهر رمضان؟ فلم يرخص في دون عشر آيات، فقيل له: إنهم لا يرضون؟ فقال: لا رضوا. فلا تؤمنهم إذا لم يرضوا بعشر آيات من البقرة، ثم إذا صرت إلى الآيات الخفاف فبقدر عشر آيات من البقرة، يعني في كلِّ ركعة.

وكذلك كره مالك أن يقرأ دون عشر آيات.

وسُئل الإمام أحمد عما روي عن عمر كما تقدَّم ذكره في السريع القراءة والبطيء فقال: في هذا مشقة على الناس، ولاسيما في هذه الليالي القصار، وإنما الأمرُ على ما يحتمله الناس.

= وكذلك رواه حميد بن زنجويه، عن أحمد بن صالح، وكذلك رواه يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب.
وقال أبو حاتم بن حِبَّان: أبو سويد اسمه عبيد بن حميد، وقد غلط من قال: أبو سوية. هكذا قال، وفي ذلك نظر، والله أعلم».
وفي المسند المصنف المعلل (١٧/ ٤٠٨):
أخرجه أَبو داود (١٣٩٨) قال: حدثنا أحمد بن صالح، و«ابن خزيمة» (١١٤٤) قال: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، و«ابن حِبَّان» (٢٥٧٢) قال: أخبرنا ابن سلم، قال: حدثنا حَرملة. ثلاثتهم (أحمد بن صالح، ويونس، وحَرملة بن يحيى) عن عبد الله بن وهب، قال: أخبرني عَمرو بن الحارث، أن أبا سوية حدثه، أنه سمع ابن حُجيرة يخبر، فذكره.

(١) لطائف المعارف لابن رجب (ص١٧٠) وما بعدها.

وقال أحمد لبعض أصحابه وكان يصلِّي بهم في رمضان: هؤلاء قوم ضعفى، اقرأ خمساً، ستاً، سبعاً، قال: فقرأت فختمت ليلة سبع وعشرين.

وقد روى الحسن: أن الذي أمره عمر أن يصلِّي بالناس كان يقرأ خمس آيات، ست آيات، وكلام الإمام أحمد يدلُّ على أنه يراعي في القراءة حال المأمومين، فلا يشقّ عليهم.

وقاله أيضاً غيره من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة وغيرهم.

فقد كانوا يتلون القرآن في شهر رمضان، في الصلاة وغيرها، كان الأسود يقرأ في كلِّ ليلتين في رمضان.

وكان النخعي يفعل ذلك في العشر الأواخر منه خاصة، وفي بقية الشهر في ثلاث.

وكان قتادة يختم في كلِّ سبع دائماً، وفي رمضان في كلِّ ثلاث، وفي العشر الأواخر كلّ ليلة.

وكان للشافعي في رمضان ستون ختمة يقرؤها في غير الصلاة.

وعن أبي حنيفة نحوه.

وكان قتادة يدرس القرآن في شهر رمضان.

وكان الزُّهري إذا دخل رمضان قال: فإنما هو تلاوة القرآن، وإطعام الطعام.

قال ابنُ عبد الحكم: كان مالك إذا دخل رمضان يفرّ من قراءة الحديث ومجالسة أهل العلم، وأقبل على تلاوة القرآن من المصحف.

قال عبد الرزاق: كان سفيان الثوري إذا دخل رمضان ترك جميعَ العبادة، وأقبل على قراءة القرآن.

وكانت عائشة رضي الله عنها تقرأ في المصحف أول النهار في شهر رمضان، فإذا طلعت الشمس نامت.

وقال سفيان: كان زبيد اليامي إذا حضر رمضان أحضر المصاحف، وجمع إليه أصحابه.

وإنما ورد النهي عن قراءة القرآن في أقل من ثلاث على المداومة على ذلك، فأما في الأوقات المفضَّلة كشهر رمضان خصوصاً الليالي التي يطلب فيها ليلة القدر أو في الأماكن المفضَّلة، كمكة لمن دخلها من غير أهلها، فيستحب الإكثار فيها من تلاوة القرآن اغتناماً للزمان والمكان.

وهو قولُ أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة، وعليه يدلُّ عملُ غيرهم كما سبق ذكره[١].

قال النووي: «ينبغي أن يحافظ على تلاوته ليلاً ونهاراً، سَفَرًا وحَضَرًا، وقد كانت للسلف رضي الله عنهم عاداتٌ مختلفةٌ في القدر الذي يختمون فيه، فكان جماعةٌ منهم يختمون في كلِّ شهرين ختمة، وآخرون في كلِّ شهر ختمة، وآخرون في كلِّ عشر ليال ختمة، وآخرون في كلِّ ثماني ليالٍ ختمة، وآخرون في كلِّ سبع ليالٍ ختمة، وهذا فِعْلُ الأكثرين من السلف، وآخرون في كلِّ ستّ ليالٍ، وآخرون في خمس، وآخرون في أربع، وكثيرون في كلِّ ثلاث ختمة، وكان كثيرون يختمون في كلِّ يوم وليلة ختمة، وختم جماعةٌ في كلِّ يوم وليلةٍ ختمتين. وروى ابن أبي داود بإسناده الصَّحيح، أنّ مجاهداً رحمه الله كان يختم القرآن في رمضان فيما بين المغرب والعشاء في كلِّ ليلة من رمضان»[٢].

قال ابنُ مسعود: ينبغي لقارئ القرآن أن يُعْرَف بليله إذا الناس نائمون،

---

(١) انظر هذه النقول في سُنن سعيد بن منصور ـ بداية التفسير ـ ت الحميد (٢/ ٤٥٢) فضائل القرآن ـ أبو عبيد (ص١٨٠) الطبقات الكبير (٨/ ١٩٥ ط الخانجي) الزهد لأحمد بن حنبل (ص٣٠٠) مسند الدارمي ـ ت الزهراني (٢/ ١٠٩٩) مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص١٥٧) فضائل القرآن للفريابي (ص٢٢٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ـ ط السعادة (٢/ ١٠٣) شعب الإيمان (٢/ ٣٩٩ ت زغلول)، وغيرها كثير.

(٢) الأذكار للنووي ط ابن حزم (ص١٩٥).

ونهاره إذا الناس يفطرون، وببكائه إذا الناس يضحكون، وبورعه إذا الناس يخلطون، وبصمته إذا الناس يخوضون، وبخشوعه إذا الناس يختالون، ويحزنه إذا الناس يفرحون.

قال محمد بن كعب: كنا نعرف قارئ القرآن بصفرة لونه، يشير إلى سهره وطول تهجُّده[١].

٣ ـ المقصد المجتمعي:

ومن مقاصد شهر رمضان أنه شهر تجتمع فيه الأمة على هدف واحد، وفعل واحد، ومناسك وأفعال وعبادات وقرآن وصدقات وقيام وتهجد وإفطار وعمرة وتواصل بين المجتمع.

فرمضان من أعظم الشهور التي يبرز فيها هذا الجانب الهام.

ومن مقاصد الشريعة حفظ الجماعة والألفة والاجتماع، وأحكامها وتشريعاتها تدلُّ على ذلك، كصلاة الجماعة والجمعة والعيد والصيام والحج والعمرة وغير ذلك.

واختص شهر رمضان بالكثير من هذه التشريعات التي تخدم هذا المقصد.

بدءاً بِتَرَائي الهلال، ومروراً بالصيام والقيام والإفطار والصدقات والعمرة الرمضانية، وانتهاء بعيد الفطر المبارك.

لذلك أمر فيه الشرع بالخروج إلى مكان بارز لصلاة العيد؛ لإظهار شعيرة الله في فعل مجتمعي عام يخرج فيه الرجل والمرأة حتى الحائض، كما رويناه في صحيح البخاري قال: حدثنا محمد هو ابن سلام قال: أخبرنا عبد الوهاب، عن أيوب، عن حفصة قالت: «**كنا نمنع عواتقنا أن يخرجن في العيدين، فقدمت امرأة، فنزلت قصر بني خلف، فحدثت عن أختها، وكان زوجُ أختها غزا مع النبي ﷺ ثنتي عشرة، وكانت أختي معه في ست، قالت:**

---

(١) لطائف المعارف لابن رجب (ص١٧٠) وما بعدها.

كنا نداوي الكَلْمى، ونقوم على المرضى، فسألت أختي النبيَّ ﷺ: أعلى إحدانا بأس إذا لم يكن لها جلبابٌ أن لا تخرج؟ قال: لتلبسها صاحبتها من جلبابها، ولتشهد الخير ودعوة المسلمين. فلما قدمت أم عطية سألتها: أسمعت النبي ﷺ؟ قالت: بأبي نعم، وكانت لا تذكره إلا قالت بأبي، سمعته يقول: يخرج العواتق وذوات الخدور، أو العواتق ذوات الخدور، والحُيَّض، وليشهدن الخير، ودعوة المؤمنين، ويعتزل الحُيَّض المصلى. قالت حفصة: فقلت: الحُيَّض؟ فقالت: أليس تشهد عرفة وكذا وكذا»[١].

٤ ـ المقصد الصحي:

وثَمَّ مقصدٌ صحي متعلِّق برعاية البدن وقوته، فالصيام كما أنه يبلغ بالعبد درجة المتقين يبلغ به درجة الأصحاء بشكل أثبتته الدراسات[٢]، وهو مشمول بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

فهذه الخيريةُ شاملة لمعاني الإيمان والتقوى وحفظ البدن.

وعلى هذا فالصيام راجعٌ إلى تحقيق مقصد العبودية، ومقصد الدين بتحقيق التقوى، ومقصد حفظ الأبدان.

وكما يلزم لتحقيق مقصد التقوى من تَعَبُّدَاتٍ ومجاهداتٍ وقيم وأعمالٍ وَسِيْلِيَّةٍ تخدمه وتوصل إليه، كذلك يلزم لخدمة مقصد حفظ الأبدان أن لا يقوم المكلَّفُ بما يعود على هذا المقصد بالإخلال والإبطال.

لهذا كان من السُّنة الإفطار على الرطب أو التمر كما في حديث أنس بن مالك قال: «كان رسولُ الله ﷺ يفطرُ على رطبات قبل أن يصلِّي، فإن لم يكن

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٧٢ ط السلطانية).

(٢) راجع صفحة الاستشارات الصحية، إسلام ويب. رقم الاستشارة: ٢٧٣٠٤٠ وموقع الجزيرة، مقالة د. أسامة تاريخ آخر تحديث: ٢٠٢٣/٣/٢٧ فوائد الصيام على الصحة والجسم.

رطبات فتمرات، فإن لم يكن تمرات حسا حسوات من ماء»(١). أخرجه أحمد، وقال الدارقطني: «هذا إسناد صحيح».

وهذا الهدي النبوي لما في الرطب والتمر من الفوائد للصائم عند فطره، فلزوم هذا السُّنن وعدم الإسراف في المآكل يورث هذا المقصد الصحي الهام.

ولحفظ هذا المقصد رخّص للمريض والمسافر لما يلحقه من المشقة، ورخّص للكبير الذي لا يقدر على الصّوم، ورخص للحامل والمرضع حفاظاً عليهما وعلى ولدهما.

فدلَّ هذا على تأكيد مقصد صحة البدن في الصيام، وهو راجعٌ إلى المقصد الأكبر وهو حفظ النفس.

٥ ـ مقصد المغفرة:

ومن مقاصده غفران ذنوب الأمة، وحدد لهذا نسقات ثلاثة:

١ ـ نسق الخاصة وهم من قام ليلة القدر.

٢ ـ النسق الوسط وهم من قام رمضان.

٣ ـ نسق الأمة كلها وهم من صام رمضان.

وكلها مقيدة بأن تكونَ على وجه الإيمان والاحتساب لله.

فمن فاته نسقٌ أدرك الآخر، ولن يخرج أحد من الأمة من جميع هذه النسقات إلا من ترك الصيام جملة. يدلُّ لذلك ما في صحيح البخاري: حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قال: **«مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»**(٢).

ولتحقيق هذه المقاصد العظيمة سهَّل الله طريقَ الصيام، فجعلها أياماً

---

(١) مسند أحمد (٢٠/ ١١٠ ط الرسالة)، سُنن الدارقطني (٣/ ١٥٥).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٢٦)..

معدودات، ورخص للمريض والمسافر على ما يأتي من تفاصيل، وسلسل الشياطين، وفتح أبواب الخيور والجنان، وسد أبواب النيران والشرور، وجعل فيه ليلة القدر، وغير ذلك من الفضائل.

فعن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ، وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِينُ»**(١).

٦ ـ مقصد الدعاء:

ومن أهداف الصيام: التعريف بالله تعالى ورحمته بعباده وقُربه منهم لذلك، وإجابته لدعواتهم.

فقال في آيات الصيام: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وفي الحديث عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: **«ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حتى يُفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغَمام، ويفتح لها أبواَب السماء، ويقول الرب: وعزَّتي لأنصرنَّكِ ولو بعد حين»**(٢).

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٢٥).

(٢) سُنن الترمذي (٥/ ٥٤٨ ت بشار) وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وسعدان القبي هو سعدان بن بشر، وقد روى عنه عيسى بن يونس، وأبو عاصم، وغير واحد من كبار أهل الحديث، وأبو مجاهد هو سعد الطائي، وأبو مدلة هو مولى أم المؤمنين عائشة، وإنما نعرفه بهذا الحديث. ويروى عنه هذا الحديث أطول من هذا وأتم، (مسند أحمد (٨/ ١٣٨ ت أحمد شاكر).

قلت: سبب تحسين الترمذي بسبب أبي المدلة. فثم قول بجهالته كابن المديني لكن يعارضه ما في رواية ابن ماجه: سُنن ابن ماجه (١/ ٥٥٧ ت عبد الباقي) «حدثنا علي بن محمد قال: حدثنا وكيع، عن سعدان الجهني، عن سعد أبي مجاهد الطائي وكان ثقة، عن أبي مدلة وكان ثقة، عن أبي هريرة».

ولذلك قال محررو التقريب (تحرير تقريب التهذيب) (٤/ ٢٦٨): =

= «أبو مُدِلَّة، بضم الميم وكسر المهملة وتشديد اللام، مولى عائشة، يقال: اسمُه عبد الله: مقبول، من الثالثة. ت (٢) ق.

● بل: صدوق حسن الحديث، فقد وثقه ابن ماجه (١٧٥٢)، وحسن الترمذي حديثه» انتهى.

وقال ابن خزيمة: صحيح ابن خزيمة ط ٣ (٩١٨/٢) «أبو مجاهد هو هذا اسمه سعد الطائي، وأبو مدلة مولى أبي هريرة. وعمرو بن قيس هذا أحد عباد الدنيا».

وعليه فالحديث حسن.

وما أشار إليه الترمذي من الرواية التامة أخرجها أحمد بلفظ: عن أبي هريرة، قال: قلنا: يا رسول الله، إنا إذا رأيناك رقت قلوبنا وكنا من أهل الآخرة، وإذا فارقناك أعجبتنا الدنيا، وشممنا النساء والأولاد، قال: «لو تكونون ـ أو قال: لو أنكم تكونون، على كلّ حال، على الحال التي أنتم عليها عندي، لصافحتكم الملائكة بأكفهم، ولزارتكم في بيوتكم، ولو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون كي يغفر لهم».

قال: قلنا: يا رسول الله، حدثنا عن الجنة، ما بناؤها؟ قال: «لبنة ذهب ولبنة فضة، وملاطها المسك الأذفر، وحصباؤها اللؤلؤ والياقوت، وترابها الزعفران، من يدخلها يَنْعَم ولا يبأس، ويخلد ولا يموت، لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه».

«ثلاثةٌ لا تُرد دعوتهم: الإمام العادل، والصائم حتى يفطر، ودعوة المظلوم تُحمل على الغمام، وتُفتح لها أبواب السموات، ويقول الرب ﷻ: وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين». انتهى.

ثم اطلعت على تصحيح الشيخ الوادعي له. الصَّحيح المسند مما ليس في الصَّحيحين (٣٦٦/٢).

اعتماداً على أن الذي وثقه في سند ابن ماجه هو وكيع فقال: الصَّحيح المسند مما ليس في الصَّحيحين (٣٦٦/٢):

«هذا حديث حسنٌ. وأبو المُدِلَّةِ وثَّقه وكيع، كما في «سنن ابن ماجه» (١٧٥٢)».

قال ابن حِبَّان: صحيح ابن حِبَّان: التقاسيم والأنواع (٢١١/١) «قال أبو حاتم: أبو المدلة: اسمه عبيد الله بن عبد الله، مدني ثقة» وثم خلاف في اسمه. فالله أعلم، وابن المديني يقول أنه مجهول.

لكن ذِكْر ابن حِبَّان وتوثيقه في سند ابن ماجه، يدلُّ أن حديثه حسن. والله أعلم. =

قال الترمذي: هذا حديث حسن، وقال ابنُ الملقن: «هذا الحديث صحيح»(١).

وفي هذا فرصة عظيمة لكلِّ مؤمن أن يفتح ملف الدعاء ليعرضه بين يدي ربه في خلواته وصلواته ويومه وليلته، ولشيوع الدعاء بين الأمة أثر في دفع مصائبها سواء المصائب التي تنزل بالفرد أو الجماعة، والملاحظ من حديث الصخرة(٢) أن المؤثر كان دعاء الجماعة لدفع مصيبة نزلت بهم جميعاً،

= قلت: وضعفه الألباني لجهالة أبي مدلة. قال متعقباً الترمذي: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (٣/ ٥٣٥):
«إذا كان كذلك فالقواعد تقتضي أنه رجل مجهول، وذلك ما صرّح به بعض الأئمة، فقال ابن المديني: «لا يُعرف اسمه، مجهول، لم يرو عنه غير أبي مجاهد». قلت: فمثله لا يحسن حديثه» انتهى كلامه.
والذي يترجح لي أنه حسن كما قال الترمذي والشيخ مقبل، والله أعلم.
وأخرجه الطبراني في الدعاء ـ الطبراني (ص٣٩٢) «عن أبي هريرة، رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**ثلاثة لا يردّ الله ﷻ دعاءهم: الذاكر الله ﷻ كثيراً، ودعوة المظلوم، والإمام المقسط**»»، وجميع رجاله ثقات إلا شريك بن أبي نمر أخرج له الشيخان، وخلاصة القول فيه: قول ابن عدي كما في تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٢/ ٤٧٧): «وقال أبو أحمد بن عدي: وشريك رجل مشهور من أهل المدينة، حدث عنه مالك وغير مالك من الثقات، وحديثه إذا روى عنه ثقة فلا بأس بروايته إلا أن يروي عنه ضعيف» وهو هنا عن الثقات. فهو حسن.
ولهذا قال شيخنا الوائلي عن حديث شريك في نزهة الألباب في قول الترمذي وفي الباب (٥/ ٢٩٠٨) «وسنده حسن».

(١) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٥/ ١٥٢).
(٢) حديث الصخرة أخرجه البخاري (٨/ ٣ ط السلطانية). عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ قال: «بينما ثلاثة نفر يتماشون، أخذهم المطر، فمالوا إلى غار في الجبل، فانحطت على فم غارهم صخرة من الجبل، فأطبقت عليهم، فقال بعضُهم لبعض: انظروا أعمالاً عملتموها لله صالحة فادعوا الله بها لعلَّه يفرجها.
فقال أحدهم: اللهم إنه كان لي والدان شيخان كبيران، ولي صبية صغار، كنت أرعى =

فالمصائب النازلة بالأمة يؤثر فيها دعاء الأمة، ولهذا شرع الدعاء الجماعي في النوازل في الصلوات قنوتاً.

٧ ـ مقصد إحياء الليل بالقيام والتهجد:

إحياء الليل بالصلاة في شهر رمضان مستفيضٌ بالنصوص عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً وتقريراً، وعن أصحابه في زمنه وزمن الخلفاء جماعة وفرادى، وجمعهم عمر رضي الله عنه على إمام واحد، وتواتر العمل في الأمة بهذه السُّنة العظيمة إلى يومنا هذا.

والدليل على هذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسولَ الله ﷺ قال: «**من قام رمضان إيماناً واحتساباً، غُفِر له ما تقدَّم من ذنبه، قال ابنُ شهاب: فتوفي**

= عليهم، فإذا رحتُ عليهم فحلبت بدأت بوالدي أسقيهما قبل ولدي، وإنه ناء بي الشجر، فما أتيت حتى أمسيتُ فوجدتهما قد ناما، فحلبت كما كنت أحلب، فجئت بالحِلاب فقمت عند رؤوسهما أكره أن أوقظهما من نومهما، وأكره أن أبدأ بالصبية قبلهما، والصبية يتضاغون عند قدمي، فلم يزلْ ذلك دأبي ودأبهم حتى طلع الفجر، فإن كنت تعلم أني فعلتُ ذلك ابتغاء وجهك فافرجْ لنا فرجةً نرى منها السماء، ففرج الله لهم فرجة حتى يرون منها السماء.

وقال الثاني: اللهم إنه كانت لي ابنة عم أحبها كأشد ما يحب الرجال النساء، فطلبتُ إليها نفسها فأبتْ حتى آتيها بمئة دينار، فسعيتُ حتى جمعت مئة دينار، فلقيتها بها، فلما قعدتُ بين رجليها قالت: يا عبد الله، اتق الله ولا تفتح الخاتم، فقمت عنها. اللهم فإن كنت تعلم أني قد فعلتُ ذلك ابتغاء وجهك فافرجْ لنا منها، ففرج لهم فرجة.

وقال الآخر: اللهم إني كنت استأجرتُ أجيراً بِفَرَق أرز، فلما قضى عمله قال: أعطني حقي، فعرضت عليه حقه، فتركه ورغب عنه، فلم أزل أزرعه حتى جمعت منه بقراً وراعيها، فجاءني فقال: اتق الله ولا تظلمني وأعطني حقي، فقلت: اذهب إلى ذلك البقر وراعيها، فقال: اتق الله ولا تهزأ بي، فقلت: إني لا أهزأ بك، فخذْ ذلك البقر وراعيها، فأخذه فانطلق بها، فإن كنتَ تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرجْ ما بقي، ففرج الله عنهم».

رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر، وصدراً من خلافة عمر رضي الله عنهما»(١).

ومعنى احتساباً أي: مخلصاً لله(٢).

وعن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ: «أن رسولَ الله ﷺ صلَّى، وذلك في رمضان»(٣).

وعن عائشة رضي الله عنها: «أن رسولَ الله ﷺ خرج ليلةً من جوف الليل، فصلَّى في المسجد، وصلَّى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدثوا، فاجتمع أكثر منهم فصلوا معه، فأصبح الناس فتحدثوا، فكثر أهلُ المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله ﷺ فصلى فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجدُ عن أهله، حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس، فتشهد، ثم قال: أما بعد، فإنه لم يَخْفَ علي مكانكم، ولكني خشيت أن تفترضَ عليكم فتعجزوا عنها. فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك»(٤).

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٤٥ ط السلطانية).

(٢) وقد نبه على هذا المعنى عمر في خطبته، مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص٢١٣):

وعن مسروق: كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا حضر شهر رمضان خطب فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ألا إن هذا الشهر المبارك الذي فرض الله صيامه ولم يفرض قيامه، فليحذر الرجل أن يقول أصوم إن صام فلان، وأفطر إن أفطر فلان. وفي لفظ: إن هذا الشهر كتب الله عليكم صيامه ولم يكتب عليكم قيامه، فمن استطاع أن يقوم فليقم، فإنها نوافل الخير التي قال الله تعالى، ومن لم يستطع فلينم على فراشه، وليتق إنسانٌ أن يقول: أصوم إن صام فلان، وأقوم إن قام فلان، من قام أو صام فليجعل ذاك لله، أقلوا اللغو في بيوت الله، وليعلم أحدكم أنه في صلاة ما انتظر الصلاة.

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٤٥ ط السلطانية).

(٤) صحيح البخاري (٣/ ٤٥ ط السلطانية).

فهذا قوله وفعله وفعل أصحابه، وكانوا يصلُّون مفرقين وجماعات، فلما جاء عمر في خلافته جمعهم على إمام واحد.

فعن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: «**خرجت مع عمر بن الخطاب ﷺ ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلِّي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أُبيّ بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلُّون بصلاة قارئهم، قال عمر: نِعْمَ البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون، يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله**»[١].

وعن النعمان بن بشير قال على منبر حمص: «**قمنا مع رسول الله ﷺ، ليلة ثلاث وعشرين في شهر رمضان إلى ثلث الليل الأول، ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين إلى نصف الليل، ثم قام بنا ليلة سبع وعشرين حتى ظننا أن لا ندركُ الفلاح، قال: وكنا ندعو السحور الفلاح، فأما نحن فنقول: ليلة السابعة ليلة سبع وعشرين، وأنتم تقولون: ليلة ثلاث وعشرين السابعة، فمن أصوب نحن، أو أنتم؟!**»[٢] قلت: سنده صحيح.

وقد سبق أن رسولَ الله ﷺ صلَّى بهم جماعة ثم ترك؛ خشية أن تُفرضَ عليهم، فلما زالت العلَّة رأى عمر أن يجمعهم على إمام واحد.

ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك وفيهم عثمان وعلي وفقهاء الصحابة ﷺ.

واستمر العمل زمن عثمان وزمن علي إلى عصرنا هذا. فهو من العمل المتواتر في الدين.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٤٥ ط السلطانية).
(٢) مسند أحمد (٣٠/ ٣٥١ ط الرسالة)..

وقد فصلتُ القول في أحكام ذلك وفقهه ونوازله، وكل ما يتعلَّق بهذا المقصد في الفصل الخامس.

٨ ـ مقصد الجود والإنفاق:

وقد نُقِل أنه عليه الصلاة والسلام كان في رمضان أجود بالخير من الريح المرسلة.

ففيه اختصاص رمضان بمزيد من الجود والإنفاق في سبيل الله.

وفائدة معرفة المقاصد أن يلاحظها الفقيه في الفتوى والتوجيه، وأن يلاحظها المكلَّف في العمل، وأن يلاحظها المجتهدُ في الاجتهاد والتنزيل.

فالفتاوى والاجتهادات المتعلِّقة بأحكام رمضان يجبُ أن تخدمَ هذه المقاصد، وإلا صارت فروعاً جوفاء جامدة غير واقعية.

ومن هنا نستطيع أن نعلم الفروع العملية الخادمة لهذه المقاصد والفروع التي تخدم التكاثر المنهجي بلا فائدة ولا عمل في واقع التكليف.





المبحث الثاني

التأصيل الكلي لفقه الصيام وكيفية بنائه

ينبني كتابُ الصيام على أدلة نصوصية كلية وجزئية من القرآن والسُّنة، وعلى الإجماع وأدلة قياسية وكليات قواعدية منصوصة.

أما الأدلة الكلية فهي متعلِّقة بالأهلية وأصل التكليف، وهي عامة في كلِّ باب، وتُبنى عليها الشروط، وهي من القرآن والسُّنة.

أما من القرآن فقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله تعالى في سياق آيات الصيام: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فيأخذ الفقيهُ من النصّ الأول في باب الصيام أن المكلَّف إن لم يستطع الصّوم أبداً فلا تكليف عليه، لذلك أجمع العلماء على أن الشيخ والمرأة العاجزين عن الصيام لا يجبُ عليهما؛ لهذا الأصل التشريعي الكلي العام.

وإنما اختلفوا في الإطعام؛ نظراً لتردّد دلالة النصّ في آية الصيام ولبقائه أو نسخه، كما سيأتي.

ويأخذ من الآية الثانية خصوص التيسير في الصيام؛ لأنها سيقت في آيات الصيام.

مع أن الشريعة مبنية على التيسير لأدلة كثيرة منها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وغيرها لكن ذكر هذا الأصل في آيات الصيام دليل على عناية الشرع باختصاص الصّوم بذلك، ومثل هذا اختصاص الحجّ بحديث:

«**افعل ولا حرج**»(١)، ليدلَّ على اختصاص الحجّ بمزيد رفع الحرج؛ لما يلحق المكلَّفين فيه من مشقات. وهذا من رحمة الله ـ سبحانه ـ وفضله علينا.

وهذه الآية ساقها الله تعليلاً لتخفيفه عن المريض والمسافر، فقال: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فهذه العلَّة لها حِكَم بالغة.

لذلك سيأتي الكلامُ على إفطار من أصابه ضرر بالغ بالصّوم كمن يعمل في البلدان الحارة في الصيف ولا يجد مصدراً لرزق أسرته إلا هذا، فلا يستطيع تركه ولا الإجازة منه، ويلحقه بالصيام في الشمس والحر ضرر في بدنه، فهل يلحق بالمريض؟ الجواب إن بلغ حدّ المرض أعطي حكمه.

وسيأتي النظر فيه، إنما مقصودُنا هنا كيفية انتزاع الأحكام من أصول الأحكام.

ثم ذكر في ختام الآية عِلَّة مقصدية وهي: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهي تشير إلى أن المقصود من التخفيف والتيسير رعاية الحِفاظ على الشريعة. فلو لم تشرع هذه التخفيفات لأدى إلى ترك البعض للصوم، ولفات عليه مقاصد هذه العبادة على وجه الكلية؛ لذلك شرع الله لمن له عذر من مريض وسفر ومرضع وحامل أن يقضي متى ارتفع عنه الحرج.

وأما الأدلة الكلية من السُّنة فمن ذلك الحديث الصَّحيح، عن عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبَرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ، أَوْ يفِيقَ**». قال أَبُو بَكْرٍ فِي حَدِيثِهِ: «**وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ**»(٢).

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٢٨).

(٢) سُنن ابن ماجه ت الأرنؤوط (٣/ ١٩٨).

فهذا أصلٌ كلِّي حاكم على الشريعة في التكليف مجمع عليه.

فيؤخذ منه هنا أنه يُشرط للتكليف بالصّوم العقل، فلا تكليف على مجنون ولا صبي لا يعقل ويشرط له البلوغ. وهذا الأصول الكلية تدخل في كلِّ أبواب التكليف.

❖ الأصول النصوصية الجزئية في كتاب الصّوم:

أما النصّ الجزئي الحاكم لمسائل الصيام من القرآن فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣ ـ ١٨٧].

وهذه الآيات بُني عليها استنباطُ الشروط والأركان والمبطلات والرُّخص الدائمة والطارئة والمقاصد. فأصولُ أحكام الصيام وفروعه مبنيةٌ عليها.

❖ أما النصّ من السُّنة الجزئية:

فمما تعلَّق بالأركان والشروط والمبطلات: حديث الحجامة والقيء،

وتبييت النية وكيفية إثبات دخول الشهر والطهارة من حيض ونفاس، وستأتي نصوصها جميعاً.

❖ **كيفية أخذ الشروط من النصوص على وجه الكلية:**

أما بيان كيفية أخذ ذلك على وجه الكلية من هذه النصوص:

فقوله ﷻ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ...﴾ الآيات. [البقرة: ١٨٣].

يؤخذ منه اشتراط الإسلام والعقل والبلوغ والصحة والإقامة ودخول الوقت.

وهذه شروط في الصّوم، وهي مما لا خلافَ فيه في الجملة.

❖ **وشرط الصحة:**

ـ هو الإسلام والعقل ودخول وقت الصّوم، وهذه من القرآن.

ـ وشرط الطهارة من مانع الحيض والنفاس، وهذا الشرط من السُّنة.

ـ أما شروط وجوب الأداء فالبلوغ والصحة والإقامة، وهذه من القرآن.

وأما كيفيةُ أخذ ذلك من النصّ:

❖ **أما شرط الإسلام:**

فإن النداء اتجه لأهل الإيمان فخرج الكافر، وتخصيصه ﷻ المؤمنين بالخطاب إما أنه مقصودٌ أو غير مقصود، والثاني باطل؛ لأنه إن كان غيرَ مقصود لزم إبطال دلالة اللفظ، وهذا باطل خلاف اللغة وقوانينها وخلاف عادات الخطاب القرآني.

فتبين أن الإيمانَ مقصودٌ في التكليف بأداء الصّوم. فشرط الصّوم الإسلام، ولا يصحّ من غير المسلم صوم. ومن الأدلة الكلية العامة على هذا الشرط:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا مَنَعَهُمۡ أَن تُقۡبَلَ مِنۡهُمۡ نَفَقَٰتُهُمۡ إِلَّآ أَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤].

وجه ذلك:

- أنه علل عدم قبول عبادة الإنفاق في سبيله بعلَّة الكفر، فدلَّ على أن الكفر مانعٌ من قبول سائر العبادات.

- ولأنه دين عبادي محض، ويلزمه قصد خاص له، وهو كونه مخلصاً لله. ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ١١] وهذا لا يمكن من الكافر إلا بإسلامه.

- وعدم القبول من الكافر عام في الدنيا والآخر؛ لقوله - تعالى -: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

أما شرط العقل: فالخطابُ التكليفيُّ في هذا النصّ وفي كلّ نصّ إنما يكون للعقلاء؛ ليتم الفهم والامتثال. فلا يدخل المجنونُ والصبيُّ الذي لا يعقل الخطاب.

وثم أدلة كلية لهذا الأصل منها: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولا وسع إلا بالعقل.

❖ ودليل من السُّنة الكلي العام:

عن عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبَرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ، أَوْ يَفِيقَ**»، قال أَبُو بَكْرٍ فِي حَدِيثِهِ: «**وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ**»[1].

ويدلُّ له قوله - تعالى -: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

---

(١) سُنن ابن ماجه ت محمد فؤاد عبد الباقي (١/ ٦٥٨).

❖ **وأما شرط البلوغ:**

لوجوب الأداء فهذا الخطاب في الآية خطاب تكليف، والتكليف يكون على البالغ فخرج غيره، ويدلُّ له كذلك الحديث السابق.

❖ **أما شرط الوقت:**

فهو مأخوذٌ من الآية بزمن معين، وشهر معين هو شهر رمضان.

❖ **أما شرط الطهارة من الحيض والنفاس:**

فهو مأخوذٌ من السُّنة المستفيضة التي عمل بها الصحابة، وتواتر النقل العملي في الأمة بناء على النصوص من السُّنة.

❖ **الأركان وكيفية استخراجها من النصوص:**

أما ركن الصّوم فهو الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس.

والمفطرات مأخوذة من الآية والسُّنة.

أما أَخْذُها من الآية فإن الله ﷻ أحلَّ للمسلم جِماعَ زوجته في ليل رمضان إلى الفجر.

وأحلَّ الأكل والشرب عطفاً عليه. ثم أمر بالصيام إلى الليل، وهو الغروب، فقال سبحانه:

﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٨].

والليل هنا الغروب قطعاً؛ لأن الله أحلَّ الجِماع والأكل والشرب ليلة الصيام.

فتبين أن الليل المقصودَ به في آخر الآية الغروب، وهو أول لحظات الليل؛ لأنه لما أذن بالأكل والشرب ليلاً في أول الآية، وأمر بالصّوم إلى

الليل فيقال: أي ليل يلزمنا الإمساك؟ وأي ليل يلزمنا الحل؟ فكان المغرب هو العلامة الفارقة القاطعة.

ومن قال إنه إلى طلوع النجوم لأن الله سماه ليلاً في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: ٧٦]، فقد قيد الليل بجزء منه؛ لأن اجتنانَ الليل معناه الإظلام الشديد وهو جزء من الليل، وليس كلّ الليل. ولزمه أن يجيزَ الجِماع والأكل والشرب في جزء من الليل هو مأمور بالإمساك فيه.

لأن الليل محلّ الأكل والشرب، وفي نفس الوقت مأمور بإتمام الصيام إلى الليل.

فإما أن يميز هذا الجزء بشيء ضابط لا يختلف، أو يميز بما يختلف.

الثاني يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق؛ لأنه مأمور بالإمساك إلى الليل، وحلّ له الجِماع في الليل.

وتقييده بالاجتنان والإظلام وطلوع النجم لا ينضبط، بل يختلف من بلد إلى بلد، ومن شخص إلى شخص، ويختلف باختلاف المواسم والمناخ.

فيكون الشرعُ قد ألبس على المكلَّفين حين أحلَّ لهم ليل الصيام، وفي نفس الوقت أمرهم بإتمام الصيام إليه.

ولا يرفع هذا إلا بجعل الغروب هو الميزان المنضبط الذي يُرى بالنظر، وبالتقويم الفلكي الذي لا يختلف.

هذا من جهة اللزوم، أما من جهة اللغة فالليل يبدأ من غروب الشمس في لغة العرب واستعمالهم، وخاطبهم الله بما يعقلون.

ولذلك أفطر النبيُّ ﷺ بالغروب، وأمر به، وعمله أصحابه من بعده، وهم أهل اللغة والبيان.

فتبين بطلان هذا القول. وهو مرويٌّ عن بعض الفرق الشيعية.

أما بقية المفطرات فمبنية على السُّنة وعلى القياس.

أما السُّنة فحديث الحجامة والقيء وتبييت النية.

أما من القياس فكثير، وسيأتي تفصيل كلّ هذا.

فركن الصيام إذاً الإمساك عن المفطرات في وقت معلوم.

❖ رخص الصيام في النظر الكلي:

وأما ما بُني على النصّ القرآني والنبوي من الأحكام الأخرى المتعلِّقة بالصّوم فهي:

الرُّخصة للمريض والمسافر بالنص في الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٤]. وإيجاب القضاء عليهما.

وألحق بالمريض من كان مثله كالحامل والمرضع، وهما لا تُسمَّيان مرضى في اللغة، إلا أن النظر الفقهي اقتضى الإلحاق بذلك؛ لأن المريض إن كان خفف عنه حفظاً للنفس ودفعاً للتهلكة والضَّرر عنها، كان دفع الضَّرر عن الحامل والمرض له نفس الحكم.

هذا من جهة النظر القياسي، إلا أنه يلزم على هذا اطراد ذلك في عمال الطرقات الذين يجدون مشقةً عظيمةً من الصّوم في رمضان، وهو مقيمٌ صحيحٌ. وتعليق الأمر على الضَّرر علَّة لا تنضبط، فتؤدي إلى الفطر وترك فريضة بما لم ينص عليه الشرع.

وإنما رخص للحامل والمرضع لورود نصّ خاص بهما من السُّنة.

ولأن بعض الصحابة قال: إن أول آية الصّوم في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] كانت في هؤلاء، وثبتت فيهم.

أما الكبير الذي لا يقدر عليه الصّوم، فحكمه مأخوذٌ من نصّ كلِّي هو: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهذا لا وسع له أصلاً؛ لذلك فهو غير مكلَّف. وهذا متفق عليه بين الجميع.

أما هل يطعم أم لا؟ ففيه خلافٌ ناتجٌ عن تحديد محلِّ استنباطه من أي نصّ أو معنى أو أثر هو.

فمن استنبطه من: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] قال: يطعم، وعضد قوله بفعل وفتوى الصحابي.

ومن رأى أنها نسخت، لم يكلفه بشيء عملاً بالدليل الكلي.

وسيأتي بيانُ كلّ في الفصل التفصيلي.

❖ دليل الإجماع وتنزيله في مسائل الصيام على وجه كلِّي:

أما محلات الإجماع في هذا الباب فأمهاتها[1]:

ـ أنهم أجمعوا أنه لا تُراعى الرؤية فيما (بعد) من البلدان كالأندلس من خراسان، فكل بلد له رؤيته إلا ما كان كالمصر الكبير، وما تقارب من أقطاره من بلدان المسلمين.

ـ وأجمعوا أنه من أصبح صحيحًا، ثم اعتلَّ أنه يفطر.

ـ واتفق الجميع أن الحامل إذا خافت على ما في بطنها، والمرضع إذا خافت على ولدها لهما الإفطار.

ـ اتفقوا على أن صيامَ نهار رمضان على الصَّحيح المقيم العاقل البالغ الذي يعلم أنه رمضان وقد بلغه وجوب صيامه، وهو مسلم وليس امرأة لا حائضاً ولا حاملاً ولا مرضعاً، ولا رجلاً أصبح جُنباً أو لم ينوه من الليل، فرض مذ يظهر الهلال من آخر شعبان إلى أن يتيقن ظهوره من أول شوال، وسواء العبد والحر والمرأة والرجل والأَمة والحرة ذات زوج أو سيّد كانتا بكرين، أو ثيبين، أو خلوين.

---

(١) الإقناع في مسائل الإجماع ت الصعيدي (١/٢٢٨) الإجماع لابن المنذر ت فؤاد ط المسلم (ص٥٠).

ـ واتفقوا على أن الأكل لما يغذي من الطعام مما يستأنفُ إدخاله في الفم والشرب والوطء حرام من حين طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

ـ واتفقوا على أن كلَّ ذلك حلال من غروب الشمس إلى مقدار ما يمكن الغسلُ قبل طلوع الفجر الآخر.

ـ وأجمعوا على أن لا شيء على الصائم فيما يزدرده مما يجري مع الريق مما بين أسنانه، فيما لا يقدر على الامتناع منه.

ـ وأجمعوا على أن على المرأة إذا كان عليها صومُ شهرين متتابعين، فصامت بعضاً، ثم حاضت أنها تبني إذا طهرت.

ـ وأجمعوا على أن للشيخ الكبير، والعجوز العاجزين عن الصّوم أن يفطرا.

ـ واتفقوا على أن الريق ما لم يفارق الفمَ لا يفطر.

ـ واتفقوا على أن المريض إذا تحامل على نفسه فصام أنه يجزئه.

ـ واتفقوا على أن من آذاه المرض، وضعف عن الصّوم، فله أن يفطر.

ـ واتفقوا على أن من سافر السفر الذي ذكرنا في كتاب الصلاة أنه إن قصر فيه أدى ما عليه فأهلَّ هلالُ رمضان وهو في سفره ذلك، فإنه إن أفطر فيه فلا إثم عليه.

ـ واتفقوا على أن من أفطر في سفر أو مرض فعليه قضاء أيام عدد ما أفطر، ما لم يأت عليه رمضان آخر.

ـ وأجمعوا أن صيام يوم الفطر ويوم النحر لا يجوز.

ـ وأجمعوا على أن الكافة إذا أخبرت برؤية الهلال أن الصيام والإفطار بذلك واجبان.

ـ واتفقوا أن الهلال إذا ظهر بعد زوال الشمس ولم يعلم أنه ظهر بالأمس فإنه لليلة مقبلة.

ـ وأجمعوا أن الحائض تقضي ما أفطرت في حيضها.

ـ وأجمعوا وأجمع من يقول على أن الحائض لا تصوم: أن النفساء لا تصوم.

ـ وأجمعوا أن من كان شيخاً كبيراً لا يطيق الصّوم أنه يفطر في رمضان ولا إثم عليه.

ـ وأجمعوا أنه لا يصوم أحد عن إنسان حي.

ـ وأجمعوا أن الصيام يلزم من ذكرنا أن الأحكام تجري عليه.

ـ وأجمعوا أن من تطوع بصيام يوم واحد ولم يكن يوم الشك ولا اليوم الذي بعد النصف من شعبان ولا يوم جمعة ولا أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر، فإنه مأجورٌ حاشا المرأة ذات الزوج.

ـ واتفقوا على أنها إن صامت كما ذكرنا بإذن زوجها فإنها مأجورة.

ـ وأجمعوا أن التطوع بصيام يوم وإفطار يوم حسن إذا أفطر يوم الجمعة والأيام التي ذكرنا.

ـ وأجمعوا أن من صام قضاء رمضان أو كفَّارة يمينه أياماً متتابعة أجزأه إذا صام ذلك في أول أوقات إمكان الصيام له.

ـ وأجمعوا أن ليلة القدر حق، وأنها في كلِّ سنة ليلة واحدة.

أما الأدلة القياسية:

فمعلومٌ أن القياسَ حُجَّة في العلل المنصوصة بأي وجه من النصّ أو التعليل المجمع عليه؛ لأن الشرع إنما علل ليفهم منه أن وجود العلَّة معناه وجود ذلك الحكم.

وهذا النوع هو القياس الصَّحيح الجلي؛ لأن علَّة الإسكار لو وجدت في شيء غير الخمر فله حكمه.

وأما القياس الخفي فهو في العلَّة المستنبطة، وهي التي يختلف فيها العلماء وفي طرق استنباطها.

وليس حُجَّة بل يستأنس به إن كان قريباً، وهذا النوع يكثر في الفروع الفقهية، فلا تجد مذهباً يستدلّ به إلا يعارضه المذهب الآخر بقياس مثله.

والأقيسةُ في الصيام واسعة، وقد ألحق العلماء بالأكل والشرب والجِماع أنواعاً كثيرة.

فمنها ما هي مساوية لمعنى المنصوص كإلحاق المغذيات المعاصرة بالأكل والشرب.

ومنها ما هي قياس خفي كإلحاق ما ليس له مدخل في الغذاء على أي وجه بالأكل والشرب، كالحصى والنحاس والحديد.

ومنها ما هو قياس أخفى مما تقدم، وهو إلحاق المجهريات بالأكل والشرب كالبخور.

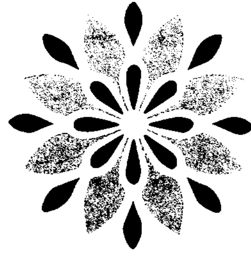
ولذلك اجتهدت في تتبعها وتقسيمها إلى ثلاث نسقات كاشفة لمراتبها في الاستدلال والحجية، وأودعتها الفصل الثالث من هذا السفر.

وعلى هذا سيسير بحثنا في فقه الصيام.

وسنتكلَّم من الجهة الصناعية عليها تباعاً في المباحث ومسائلها.

فهذا هو البيانُ الكليُّ لفقه الصّوم وكيفية أخذها. ولنذكر الآن ما يتعلَّق بالشروط والأركان من المسائل على وجه التفصيل تأصيلاً وتنزيلاً، وما يتعلَّق بها من المستجدات المعاصرة وكيفية بنائها.





الفَصْلُ الثَّانِي

في الشروط والأركان وكيفية بنائها الفقهي المتقدِّم والمعاصر

بالنظر إلى الشروط يمكن تقسيمها إلى:

ما يتعلَّق بالوقت.

وما يتعلَّق بالقدرة.

وما يتعلَّق بالإسلام.

فما تعلّق بالوقت يبحث فيه دخول الشهر، وطرق إثباته، وما استجدَّ من الحساب الفلكي، وتحديد وقت الإمساك والإفطار، ومسائل السفر على الطائرة مع رؤية الشمس للصائم والمصلي، والسكن في الأبراج العالية، وغير ذلك من النوازل.

وما تعلَّق بالإسلام يتعلَّق بمسألة إسلام الكافر في نهار رمضان والردة، وتقديم الطعام للكافر نهار رمضان في المطاعم الغربية، وغيرها.

وما تعلَّق بالقدرة يبحث فيه العقل وما يتعلَّق به من مسائل الإغماء الطويل والقصير، والصبي والقدرة من حيث الصحة والإقامة وأهل الرُّخَص وأنواع ذلك ومسائلها المعاصرة.

والكلام على الأركان يتعلَّق بركن النية وزمنها، والإمساك عن المفطرات.

وعليه فسيكون ذلك في أربعة مباحث:

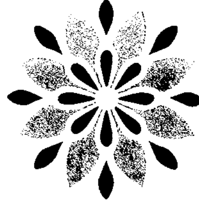
المبحث الأول: في شرط الوقت وطرق إثباته شهادة وفلكاً وما يتعلَّق به من المسائل المستجدة.

المبحث الثاني: شرط القدرة وما يتخرج عليه من المسائل والتنزيلات المعاصرة.

المبحث الثالث: شرط الإسلام.

المبحث الرابع: ركن الصيام النية والإمساك عن المفطرات.





المَبْحَثُ الأَوَّلُ

في شرط الوقت وطرق إثباته شهادة وفلكاً
وما يتعلَّق به من المسائل المستجدة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
دخول الشهر وطرق إثباته

يُشترط لصحة صيام رمضان دخول الشهر ودخوله يكون بطريقتين:

الأولى: الرؤية.

الثانية: إتمام العِدَّة ثلاثين. فقوله ﷻ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، (شهد) لها معنيان: الحضور، والعلم[(١)].

---

(١) تفسير الإمام الشافعي (١/ ٢٩٢). تفسير الطبري = جامع البيان ط دار التربية والتراث (٣/ ٤٥٤). تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١/ ٢٢٨). تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٤١٢).
«أصل شهد في كلام العرب حضر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] ثم صرفت الكلمة حتى قيل في أداء ما تقرر علمه في النفس بأي وجه تقرر من حضور أو غيره: شهد يشهد». البحر المحيط في التفسير (٢/ ١٩٨). التحرير والتنوير (٢/ ١٧٤).
أي: فمن حضر في الشهر فليصمه كله، ويفهم أن من حضر بعضه يصوم أيام حضوره، ويجوز أن يكونَ شهد بمعنى علم كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] فيكون انتصاب الشهر على المفعول به بتقدير مضاف، أي علم بحلول الشهر، وليس شهد بمعنى رأى؛ لأنه لا يقال: شهد بمعنى رأى، وإنما يقال شاهد، ولا الشهر هنا =

فيكون معنى الآية: فمن كان حاضراً غير مسافر وعلم بالشهر فليصمه.

والعلم هنا إما بمشاهدته الهلال بنفسه أو بشهادة غيره.

والأصل الذي تُبنى عليه مسائل الرؤية أصول نصية من السُّنة النبوية.

فعن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسولَ الله ﷺ ذكر رمضان فقال: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له**»(١).

وعن مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسولَ الله ﷺ، قال: «**الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**»(٢).

وقد جاء التصريحُ بإكمال العدة في روايات بلفظ: «**فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**» من حديث ابن عمر وأبي هريرة في الصَّحيحين(٣).

وعائشة عند أبي داود(٤) وابن عباس عند الترمذي بسند صحيح(٥)، وحذيفة بلفظ: «**أو تكملوا العدة**»(٦)، وكلها صحاحٌ ثابتة.

= بمعنى هلاله بناء على أن الشهر يطلق على الهلال، كما حكوه عن الزجاج، وأنشد في «الأساس» قول ذي الرمة:

فأصبح أجلى الطرف ما يستزيده   يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل

أي يرى هلال الشهر؛ لأن الهلال لا يصحّ أن يتعدى إليه فعل شهد بمعنى حضر.

(١) صحيح البخاري (٣/ ٢٧).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٢٧).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٢٧). وفي مسلم ـ صحيح مسلم (٢/ ٧٦٠).

(٤) برقم (٢٣٢٥).

(٥) سُنن الترمذي ت شاكر (٣/ ٦٣).

(٦) عند النسائي (٤/ ١٣٥).

وعن عمر وعدي بن حاتم وجابر وأبي بكرة والبراء بن عازب، وتدور بين الصَّحيح والصَّحيح لغيره[(١)].

بل هو منقول عن الصحابة عن النبي ﷺ كما رويناه عن الإمام النسائي قال: أخبرني إبراهيم بن يعقوب قال: حدثنا سعيد بن شبيب أبو عثمان، وكان شيخاً صالحاً بطرسوس قال: أنبأنا ابن أبي زائدة، عن حسين بن الحارث الجدلي، عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب: **«أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال: ألا إني جالستُ أصحابَ رسول الله ﷺ وساءلتهم، وإنهم حدَّثوني أن رسولَ الله ﷺ قال: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وانسُكوا لها، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا ثلاثين، فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا»**[(٢)] قال أبو زكريا: هذا إسنادٌ صحيحٌ متصل، وزاد أبو داود «عدل»[(٣)]. وأخرجه

(١) المجمع للهيثمي (٣/ ١٤٦).

(٢) سُنن النسائي (٤/ ١٣٢) مسند أحمد (٣١/ ١٩٠ ط الرسالة).

(٣) سُنن أبي داود (٢/ ٣٠١ ت محيي الدين عبد الحميد): قال: حدثنا محمد بن عبد الرحيم أبو يحيى البزاز، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عباد، عن أبي مالك الأشجعي، حدثنا حسين بن الحارث الجدلي، من جديلة قيس، أن أمير مكة خطب، ثم قال: «عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره، وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما»، فسألت الحسين بن الحارث: من أمير مكة؟ قال: لا أدري، ثم لقيني بعد، فقال: هو الحارث بن حاطب أخو محمد بن حاطب، ثم قال الأمير: إن فيكم من هو أعلم بالله ورسوله مني، وشهد هذا من رسول الله ﷺ، وأومأ بيده إلى رجل، قال الحسين: فقلت لشيخ إلى جنبي: من هذا الذي أومأ إليه الأمير؟ قال: هذا عبد الله بن عمر، وصدق كان أعلم بالله منه، فقال: «بذلك أمرنا رسول الله ﷺ» قلت: سنده صحيح متصل، وهو متابع لطريق صحيح لطريق ابن أبي زائدة عند النسائي، وأخرجه أحمد من طريق ابن أبي زائدة عن حجاج عن حسين الجدلي، ونقل المحقّق عن المزي أن الصواب أن ذكر الحجاج في طريق زكريا بن أبي زائدة، وعليه فتكون طريق النسائي معلة بهذا، ولكن هذه العلَّة تزول بطريق أبي دواد هذه، وأخرجها الدارقطني وقال: إسناده متصل صحيح.

الدارقطني بهذه الزيادة وقال: «هذا إسناد متصل صحيح»(١).

والحاصل أن النصَّ بإكمال العدة ثلاثين، في حال غمَّ الهلال، متواتر عن أصحاب النبي ﷺ وعليه إجماع الأمة سوى قول لأحمد في حالة الغيم، فإنه ذهب إلى القول بصوم يوم الشك.

ومعنى انسكوا: أي الدخول في العبادة إما الصّوم أو شعيرة العيد.

❖ حكم تحري الهلال:

حكم تحري الهلال مبنيٌّ على أصل شرعي هو الأمر بالتكليف أمر بما يتمُّ به.

فحين أمر الله ـ سبحانه ـ بالصلاة، وجعلها مؤقتة بمواقيت، وجب تبين دخول الوقت بأي وسيلة أدت إلى ذلك؛ لأن الوسيلةَ هنا هي معرفة العلامة، وهي زوال الشمس أو غروبها أو طلوع الفجر.

وهذه المعرفةُ يلزم لها وسيلتها أياً كانت.

فتجوز بمراقبة الوقت وعلاماته عياناً، وتجوز في عصرنا بالساعات وبالتقويم المضبوط؛ لأنها معبرة عن حركة الشمس بدقة مطابقة.

والشرع ما قصد أن ننظر ونعاين الشمس والغروب والزوال إلا لتحقّق دخول الوقت، فإن تحقّقنا بوسيلة مطابقة جاز ذلك.

ومعاينتها إنما هو بالنسبة لرؤيتنا لها لا بالنسبة لما هي عليه في الفلك، فإنها قد تكون غابت عن الأفق الغربي بالنسبة لمن يرونها من الشاطئ، وتكون لمن يراها من قمة جبل وبرج مرئيّة. لذلك لا يفطر سكان الطوابق العليا في ناطحات السحاب مع أهل المدينة إن كانوا لا يزالون يرون الشمس ولو أذَّن المؤذنُ في المدينة.

ومثله ركاب الطائرة؛ لأن التكليفَ متعلِّق بالفرد في محلّه لا في محلّ غيره.

---

(١) سُنن الدارقطني (٣/ ١١٩).

وتختلف المواقيتُ ولو في البلد الواحد لتعدّد المشارق والمغارب حسب المكان، فتجد بين مدينة ومدينة فرقاً في التوقيت للصلاة والإفطار وقت الغروب.

والهلال جعله الله علامةً على دخول شهر رمضان وخروجه ودخول الحجّ وتوقيتات شعائره.

فوجب أن يعلم بأي وسيلة كانت، والرؤية وسيلةُ إثبات الشهر، علق الشرعُ الصّومَ بها، فوجبت. ومقصودها حصول العلم بتحقّق وجود الهلال، وإذا تمَّ هذا التحقّق بوسيلة غير الرؤية جاز، فالمقصود هو حصول التحقّق من الوجود أو العدم، فإن حصل بأداة مطابقة للواقع قطعاً صحَّ، والدليل عليه أن الشرعَ جعل حكم اغتمام الهلال عدماً؛ لأنه لم يره، لكن إذا رئي الهلال من بلدة أخرى غير بلد الاغتمام وجب العمل بذلك، وبطل تعليق الحكم على الاغتمام لما ثبت رؤيته من مكان آخر.

كما فعل النبي ﷺ لما أتم العدة نظراً لعدم ثبوت الرؤية واغتمام الهلال، فعن أبي عمير بن أنس، قال: حدثني عمومة لي من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ قال: «**أنهم صاموا زمن النبي ﷺ يوم الثلاثين، فجاء ركب آخر النهار فأخبروهم أنهم رأوا الهلال أمس، فأمر الناسَ أن يفطروا، ويخرجوا للعيد من غدهم**»(١). قلت: سنده صحيح. ولو ثبت وجوده بالحساب القاطع في الأفق لولا الغمام لكان العمل بذلك واجباً؛ لأنه تحقّق من إبطال الاغتمام والبناء عليه. فهو مساو للرؤية، وهو ما يدلُّ عليه هذا الحديث.

كالشمس إن غطتها السحب وقت الغروب؛ فالواجب التحقّق بوسيلة التوقيت والحساب، وهو ما عليه العمل؛ لأن الحساب والتوقيت معبر تعبيراً مطابقاً للواقع.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٤٥ ت الشثري) وهو عند أحمد (٢١/ ٣٩٥ ط الرسالة) وسنن ابن ماجه (٢/ ٥٦٦ ت الأرنؤوط).

لكن إن كان ليس اغتماماً لكنه العلم الفلكي القاطع، حيث لم يولد الهلال بإثبات العدول المسلمين الخبراء من أهل الفلك المتفقين على ذلك. فهذا لا تعلّق به الأحكام، ولا تلزم الرؤية أصلاً، والأمر بالرؤية للوجوب؛ لأنه علَّق الصيام بها وبتمام العدة، فدلَّ على وجوبها؛ لأنها وسيلة لإثبات الشهر. والوسائل لها أحكام المقاصد، فصار فرضاً أن يقوم البعض بالرؤية، وهي من نوع فروض الكفايات. كما قال فقهاء الحنفية: «يجب كفاية التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان؛ لأنه قد يكون ناقصاً»[١].

واستحبه الحنابلةُ - والاستحبابُ بعيدٌ في النظر - حيث نصّوا أنه: «يستحب للناس ترائي الهلال ليلة الثلاثين من شعبان، وتطلبه ليحتاطوا بذلك لصيامهم، ويسلموا من الاختلاف»[٢].

وقد أمر به النبي ﷺ وقد كان الصحابة يفعلون ذلك بين يديه وبعده.

فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**كان رسولُ الله ﷺ يتحفَّظ من شعبان ما لا يتحفَّظ من غيره، ثم يصوم لرؤية رمضان، فإن غمَّ عليه عدَّ ثلاثين يوماً ثم صام**»[٣]. وهذا إسناده حسن.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**تراءى الناس الهلال، فأخبرتُ رسول الله ﷺ أني رأيته، فصامه، وأمر الناس بصيامه**»[٤].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه ما يدلُّ أنهم كانوا يتحرّونه بعد النبي ﷺ، حيث قال: «**كنا مع عمر بين مكة والمدينة، فتراءينا الهلال، وكنت رجلاً حديدَ البصر، فرأيته وليس أحدٌ يزعم أنه رآه غيري - قال - فجعلت أقول**

---

(١) مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٢٣٩).
(٢) المغني لابن قدامة - ت التركي (٤/ ٣٢٥). كشاف القناع (٢/ ٣٠٠ ت مصيلحي).
(٣) سُنن أبي داود - ت محمد محيي الدين (٢/ ٢٩٨).
(٤) صحيح ابن حِبَّان - ت الأرنؤوط (٨/ ٢٣١).

لعمر: أما تراه؟ فجعل لا يراه ـ قال ـ يقول عمر: سأراه وأنا مستلقٍ على فراشي»(١).

❖ **أنواع الأصول الحاكمة لإثبات دخول الشهر بالرؤية:**

وثم أصول تضبط العدد، منها نصية ومنها قياسية، أعني قياس الإخبار برؤية الهلال على الشهادة، فيتطلب العدد، أم على الرواية فلا يلزم العدد.

أما الأصول النصية فهي من السُّنة ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما هو شاملٌ للدخول والخروج بشهادة اثنين:

وهو حديثُ عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب المتقدِّم، وفيه: «**إن شهد شاهدا عدل فصوموا وأفطروا**». وهو حديث حسين بن الحارث الجدليّ ـ من جديلة قيس ـ، أنّ أمير مكة خطب، ثم قال: عهد إلينا رسولُ الله ﷺ أن ننسُك للرؤية، فإن لم نره، وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما. قال ابنُ عمر: بذلك أمرنا رسول الله ﷺ(٢).

والنوع الثاني ما هو للدخول بشهادة واحد:

وهو حديثُ ابن عمر في شهادته، وحديث ابن عباس في شهادة الأعرابي.

---

(١) صحيح مسلم ـ ت عبد الباقي (٤/ ٢٢٠٢).

(٢) سُنن أبي داود (٢/ ٣٠١ ت محيي الدين عبد الحميد). سُنن الدارقطني (٣/ ١١٩).
قال علي بن المديني: معروف [تهذيب الكمال (٦/ ٣٥٧)] قال ابنُ المديني: معروف [تهذيب التهذيب (١/ ٤٢٠)] صحيح ابن حِبَّان: التقاسيم والأنواع (٢/ ٤٠١). تنبيه: تحرف اسم حسين الجدلي إلى حصين عند ابن حِبَّان في صحيحه، لكنه في كتابه الثقات وتهذيب الكمال والتهذيب والتقريب حسين. وقد أخرجه أبو داود والدارقطني، كلاهما من طريق الجدلي، قلت: حسين الجدلي قال عنه ابن معين وعلي بن المديني: معروف، وقال الحافظ: صدوق، وقال الذهبي: وثق، وقال الدارقطني: إمام الفن «هذا إسناد متصل صحيح»، قلت: فهذا توثيق للجدلي، وقال ابنُ حِبَّان بعد أن ذكر حديثه في صحيحه «من ثقات الكوفيين».

فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**تراءى الناسُ الهِلالَ، فأخبرت رسولَ الله ﷺ أني رأيتُه فَصَامَ وأمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ**»(١) قلت: هذا حديث حسن صحيح.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: إني رأيتُ الهلالَ، قال: «**أتشهد أن لا إله إلا الله، أتشهد أن محمداً رسول الله**»، قال: نعم، قال: «**يا بلال، أذن في الناس أن يصوموا غداً**» قلت: الثقات عن سماك يجعلونه مرسلاً، وهو ما صوبه الأئمة، ولولا الحديث قبله ما قبلنا مثل هذا في هذا الحكم، فهو مرسل صحيح(٢).

---

(١) سُنن أبي داود (٤/ ٢٩ ت الأرنؤوط). قلت: سنده حسن، قال الدارقطني: سُنن الدارقطني (٣/ ٩٧)، «تفرد به مروان بن محمد، عن ابن وهب وهو ثقة»، ووافقه الطبراني، المعجم الأوسط للطبراني (٤/ ١٦٥)، فقال: «لم يرو هذا الحديث عن أبي بكر بن نافع إلا يحيى بن عبد الله بن سالم، ولا عن يحيى إلا ابن وهب، تفرد به: مروان الطاطري، ولا يروى عن ابن عمر إلا بهذا الإسناد» وقال ابنُ حزم: المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٧٥): «وهذا خبر صحيح» وتعقب ابن الملقن الدارقطني في دعوى التفرد فقال: «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير» (٥/ ٦٤٨) قلت: لا؛ فقد رواه الحاكم في مستدركه من حديث هارون بن سعيد الأيلي، عن ابن وهب وصححه كما سلف.. وقال البيهقي: هذا الحديث يعد في أفراد (مروان) ثم ذكر رواية الحاكم هذه، وقال أبو محمد بن حزم: هذا خبر صحيح.. وقال المنذري: رجال إسناده احتج بهم مسلم في صحيحه، وفيه رجلان احتج بهما البخاري أيضاً، وهما: عبد الله بن وهب، ونافع.. وقال ابنُ حِبَّان في صحيحه: هذا الخبر مدحض لقول من زعم أن خبر ابن عباس ـ يعني الذي قبله ـ تفرد به سماك بن حرب، وأن رفعه غير محفوظ فيما زعم.

(٢) سُنن الترمذي (٣/ ٦٥ ت شاكر). وقال: حدثنا أبو كريب قال: حدثنا حسين الجعفي، عن زائدة، عن سماك، نحوه بهذا الإسناد. «حديث ابن عباس فيه اختلاف، وروى سفيان الثوري وغيره، عن سماك، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلاً، وأكثر أصحاب سماك رووا، عن سماك، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلاً. والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم، قالوا: تقبل شهادة رجل واحد في الصيام، وبه يقول ابن المبارك، =

والنوع الثالث: ما هو للخروج بشهادة اثنين:

وهو حديثُ ربعي عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، «**أن النبي ﷺ أصبح صائماً لتمام الثلاثين من رمضان، فجاء أعرابيان فشهدا أن لا إله إلا الله وأنهما أهلاه بالأمس فأمرهم فأفطروا**». قال الدارقطني: «هذا صحيح»، وقال في الطريق الأخرى: «هذا إسناد حسن ثابت»(١).

❖ **كيفية التعامل الفقهي والأصولي مع هذه النصوص:**

يجبُ على الفقيه أن يحقّقَ خمسةَ أسئلة في كلِّ نظر فقهي حتى يصل إلى الحكم الصَّحيح:

السؤال الأول: سؤال الماهية، **والثاني**: الدليل والدلالة، **والثالث**: الثبوت، **والرابع**: المعارضة، **والخامس**: المنتوج الحكمي التكليفي. ويمكن جعل الثاني سؤالين، فتصير ستة، وقد عرفت هذا بالتتبع والتجربة والنظر الطويل في مناهج الأئمة.

ويتعلّق هذا بسؤال الدلالة في الأصول وسؤال التعارض.

بيان ذلك أن دلالة الاشتراط في حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، وحديث أمير مكة يدلان على اشتراط الاثنين في الشهادة على الهلال دخولاً وخروجاً، وعدم قبول الواحد؛ لأنه علق الصّوم والفطر بالرؤية الحاصلة منهما.

وفي حديث أمير مكة اشتراط العدالة، وهذا ضروريٌّ ولو لم يردْ في النصّ، فإن شهادة الفاسق مردودةٌ في الشرع وأصله: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ

= والشافعي، وأحمد، وأهل الكوفة»، قال إسحاق: لا يصام إلا بشهادة رجلين، «ولم يختلف أهل العلم في الإفطار أنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين»، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٥/ ٦٤٧).

(١) سُنن الدارقطني (٣/ ١٢٠).

مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، فدلَّ على عدم قبول شهادة الفاسق وإلا لما أمرنا بالتبين[١].

والنصوص مطلقة لم تفرق بين رجل وامرأة في ذلك، فيقبل قول المرأة في ذلك[٢].

أما حديث ابن عمر وابن عباس فيدلان على قبول خبر الواحد، وهو واقعٌ في الدخول، وهو دليلٌ واضحٌ على ذلك، ولا فرقَ بين الدخول والخروج كون ذلك عبادة واحدة، فاستوى طرفا الوقت فيها في الحكم.

فتعارض هذا مع النوع الأول الذي فيه تعليق الصّوم بالرؤية أو بشهادة عدلين، ولا يتعارض مع النوع الثالث؛ لأنه فعلٌ، ومجرد قبول الاثنين لا يدلُّ على نفي ما عداه بخلاف النوع الأول الذي علقه بالشرط.

وللتعامل الفقهي والأصولي بين هذه الأحاديث نقول:

أولاً: محلّ الاتفاق:

وقع الاتفاق على أن الإفطار لا يكون إلا باثنين، قال الترمذي: «ولم يختلف أهل العلم في الإفطار أنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين»[٣].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨١). قال الحنفية: «تقبل شهادة الواحد بلا خلاف بين أصحابنا، سواء كان حراً أو عبداً، رجلاً أو امرأة، غير محدود في قذف، أو محدوداً تائباً، بعد أن كان مسلماً عاقلاً بالغاً عدلاً. وقال المالكية: إلا أن يكونَ عبداً أو فاسقاً أو امرأة أو مجهولاً لانعدام الفائدة. وفي الجواهر قيل يرفعه وإن كان لا يرجى قبول شهادته رجاء الاستفاضة، ويثبت بشهادة عدلين». الذخيرة للقرافي (٢/ ٤٨٨). الشرح الكبير على المقنع ت التركي (٧/ ٣٤٣).

(٢) الشرح الكبير على المقنع ت التركي (٧/ ٣٤٣). «فإن كان المخبر امرأة فقياس المذهب قبول قولها. وهو قول أبي حنيفة، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأنه خبر ديني، أشبه الرواية، والخبر عن القبلة، ودخول وقت الصلاة. ويحتمل أن لا يقبل فيه قول امرأة، كهلال شوال».

(٣) سُنن الترمذي ت شاكر (٣/ ٦٦).

قلت: إلا ما روي عن أبي ثور[١]، قياساً على الدخول لعدم الفارق ولأنه خبر؛ فيكفي فيه الواحد، ووافقه الظاهرية والشوكاني كما سيأتي.

ثانياً: العمل بالزائد منها جميعاً وهي اعتبار الاثنين في الدخول والخروج:

وهو قولُ مالك ورواية عن أحمد. والليث، والأوزاعي، وإسحاق[٢].

ولعلَّ مالكاً اتبع في ذلك الواقع العملي عن عمر وعثمان وعلي، فجاء في المدوّنة «أن عمر بن الخطاب أجاز شهادة رجلين على رؤية هلال».

قال ابنُ مهدي عن سفيان عن منصور عن أبي وائل، قال: كتب إلينا عمر أن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا، إلا أن يشهد رجلان مسلمان أنهما أهلاه بالأمس عشية.

وأن عثمان بن عفان أبى أن يجيز شهادةَ هشام بن عتبة وحده على هلال رمضان.

وعن علي بن أبي طالب قال: إذا شهد رجلان مسلمان على رؤية الهلال فصوموا، أو قال فأفطروا. ذكر هذه الآثار في المدوَّنة.

واللجوءُ إلى فتوى عمر معروف عند مالك؛ لأن كتبه أعني عمر وفتواه كانت في محلِّ إمامته، فتلزم الناس.

إلا أنه ليس إجماعاً؛ لأن إلزام الإمام بقول معتبر جائز، ولا يعد إجماعاً، وهذا يدلُّ على خطأ المتأخرين الذين اعتبروا مثل هذه المواضع إجماعاً.

وفعل عمر يدلُّ أنه أجاز شهادة اثنين في رمضان، ولا يدلُّ على نفي ما سواه، لولا أنه ورد معلقاً في قوة الشرط، وهذا يدلُّ على اشتراط الاثنين.

كما أن كتابه، وهم بخانقين، باعتبار شهادة اثنين في الخروج دليل على أنه يرى ذلك في الخروج فقط. لكن ورد ما يعارضه من طريق صحيح عنه،

---

(١) النووي في «المجموع» (٦/ ٢٨١).

(٢) المدوّنة (١/ ٢٦٧). المغني لابن قدامة ت التركي (٤/ ٤١٧).

قال أبو محمد ابن حزم: فقد صحَّ عن عمر في هذا خلاف ذلك، كما روينا من طريق محمد بن جعفر عن شعبة عن أبي عبد الأعلى الثعلبي عن أبيه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب: أن عمر بن الخطاب كان ينظر إلى الهلال، فرآه رجل، فقال عمر: يكفي المسلمين أحدهم؛ فأمرهم فأفطروا أو صاموا، فهذا عمر بحضرة الصحابة؟[١].

وأما ردُّ عثمان لشهادة هاشم بن عتبة وحده في رمضان فيحتمل أنه لأمر آخر، لا أنه لا يجيز شهادة الواحد[٢].

وأما ما نقل عن علي فهو على التردُّد من الراوي، فيدل على عدم الحفظ. وقد ثبت عن علي خلافه[٣].

فتبين قوة الاحتمالية في ذلك، وسيأتي النقلُ عنهم في القول بشهادة واحد في الدخول وباثنين في الخروج.

الثالث: من عمل بكلّ نصّ من جهة:

وهذه طريقةُ الشافعي، فذهب إلى الجمع بين الأحاديث، فجعل الدخول بواحد وعمل باثنين في الخروج؛ لأنه أحوط[٤].

وهو قولُ عمر، وعلي، وابن عمر، وابن المبارك، وأحمد في رواية وأبي حنيفة في الغيم، أما في الصحو فلا يعمل عنده إلا بشهادة الكثرة[٥].

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٧٧).

(٢) ثم اطلعت على ما يؤيد هذا عند ابن حزم، المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٧٧). «وقد يمكن أن يكونَ عثمان رضي الله عنه إنما ردّ شهادة هاشم بن عتبة لأنه لم يرضه؛ لا لأنه واحد؛ ولقد كان هاشم أحد المجلبين على عثمان رضي الله عنه».

(٣) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٧٧).

(٤) النووي في المجموع (٦/ ٢٨١).

(٥) المغني لابن قدامة ت التركي (٤/ ٤١٦). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨٠). الشرح الكبير على المقنع ت التركي (٧/ ٣٤٢).

الرابع: العمل بالأقل فيهما:

وتفرَّد أبو ثور بالقول بأنه في الدخول والخروج واحد[(١)].

وهذا ما مال إليه الشوكاني؛ لأن أحاديث الاثنين لا تدلُّ على نفي ما عداها إلا بالمفهوم والمنطوق المصرح بواحدٍ مقدم[(٢)].

قال ابنُ حزم: ومن صحَّ عنده بخبر من يصدقه ـ من رجل واحد، أو امرأة واحدة: عبد، أو حر، أو أمة، أو حرة، فصاعداً ـ أن الهلال قد رئي البارحة في آخر شعبان ففرض عليه الصّوم، صام الناس أو لم يصوموا، وكذلك لو رآه هو وحده، ولو صحَّ عنده بخبر واحد أيضاً ـ كما ذكرنا ـ فصاعداً: أن هلال شوال قد رئي فليفطر[(٣)].

فهؤلاء رأوا أن الأحاديث التي تقول بالاثنين لا تعارض الواحد؛ لأنها تدلُّ على مجرد الحصول باثنين، وهو لا يدلُّ على نفي ما عداه؛ ولأن الأصلَ عند الاختلاف الرجوع إلى أصل الشرع وهو هنا قبول الواحد فإنه ﷺ قال: «**كلوا واشربوا حتى يؤذِّنَ ابن أم مكتوم**»[(٤)]، وهذا واحد علق عليه الأكل والإمساك.

قلت: حديث: «**فإن شهد شاهدان فصوموا**»[(٥)] ظاهر في التعليق الشرطي، ولما ثبت أنه صام بخبر الواحد صار هذا الفعل معارضاً لحديث: «**فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا**»[(٦)]؛ لأنه دلَّ على جواز الواحد.

ووجب الجمعُ وهو العمل بالواحد في الدخول والعمل باثنين في

---

(١) النووي في المجموع (٦/ ٢٨١).

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٢٢٣).

(٣) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٧٣).

(٤) صحيح البخاري (٢/ ٢٩).

(٥) سُنن النسائي (٤/ ١٣٢). .

(٦) مصنف عبد الرزاق (٤/ ٤٥٤ ط التأصيل الثانية).

الخروج؛ لأنه لم يثبتْ أنه عمل بالواحد في الخروج لا قولاً ولا عملاً، فنبقى على أصل النقل في اشتراط اثنين للخروج.

فهذه هي الأصولُ ومناهج النظر التي يُبنى عليها التفريعُ الفقهي في مسألة الرؤية.

الخامس: من اشترط الجمع الغفير في الصحو:

وهو قولُ الحنفية، قال الكاساني: فإن كانت السماءُ مصحيةً، ورأى الناس الهلال صاموا، وإن شهد واحد برؤية الهلال لا تقبل شهادته ما لم تشهد جماعة يقع العلم للقاضي بشهادتهم، في ظاهر الرواية ولم يقدر في ذلك تقديراً، وروي عن أبي يوسف أنه قدر عدد الجماعة بعدد القسامة خمسين رجلاً، وعن خلف بن أيوب أنه قال: خمسمئة ببلخ قليل. وقال بعضُهم: ينبغي أن يكونَ من كلّ مسجد جماعة واحد، أو اثنان. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى: أنه يقبل فيه شهادة الواحد العدل، وهو أحد قولي الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ، وقال في قول آخر: تقبل فيه شهادة اثنين[١].

قلت: هذا خلافُ ما دلَّت عليه النصوصُ الصَّحيحة الصريحة، وقولهم أنه مع الصحو يدلُّ على كذبه أو غلطه لعدم رؤية غيره لا يصحّ؛ لأن الرؤية تختلف باختلاف الأشخاص وزاوية الرؤية واختلاف المكان، إلا إن كان الجمعُ في محلّ واحد ولم يره أحد، وادعى أحدٌ رؤيته مع استوائهم في العلم والخبرة والنظر والآلات الحديثة. فهذا يدلُّ على غلط.

❖ حكم من رأى الهلال وحده هل يصوم ويفطر:

الأصولُ الحاكمة في هذه المسألة هي عمومُ الأدلة الآمرة، وهي شاملة للفرد والجمع.

ولهذا ذهب سائرُ العلماء من المذاهب الأربعة والظاهرية وغيرهم بلزوم

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨٠).

صوم من رآه وحده، إلا ما جاء عن عطاء والحسن وابن سيرين وأبي ثور وإسحاق بن راهويه[١].

أما في خروج الشهر فالأصل أن مَنْ رآه وحده أنه يفطر للعموم المتقدِّم، وهذا ما ذهب إليه الشافعي، خلافاً للأئمة الثلاثة.

ولعلهم خصَّصوا هذه العمومات في الإفطار أن احتمالَ خطئه كبير لمخالفته الناس ولفعل عمر رضي الله عنه من طريق معمر عن أبي قلابة: أن رجلين رأيا الهلال في سفر؛ فقدما المدينة ضُحى الغد، فأخبرا عمر، فقال لأحدهما: أصائم أنت؟ قال: نعم، كرهت أن يكونَ الناسُ صياماً وأنا مفطر، كرهت الخلاف عليهم، وقال للآخر: فأنت؟ قال: أصبحت مفطراً؛ لأني رأيت الهلال، فقال له عمر: لولا هذا ـ يعني الذي صام ـ لأوجعنا رأسك، ورددنا شهادتك؛ ثم أمر الناس فأفطروا.

ومن طريق ابن جريج: أخبرتُ عن معاذ بن عبد الرحمن التيمي: أن رجلاً قال لعمر: إني رأيت هلال رمضان، قال: أرآه معك أحد؟ قال: لا، قال: فكيف صنعت؟ قال: صمت بصيام الناس، فقال عمر: يا لك فيها[٢]، لكنه معارضٌ بما ذكرنا من عمله برؤية الواحد.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨٠) حاشية ابن عابدين ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٣٨٤). واختلف الحنفية هل يصومه وجوباً أم استحباباً المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٨٠). الاستذكار (٣/ ٢٨٠). الشرح الكبير على المقنع ت التركي (٧/ ٣٤٧). المحلّى بالآثار (٤/ ٣٧٧). مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ٣٨٧). وفيه: «من رأى هلال رمضان وحده، وسواء كان عدلاً أو مرجواً أو نحوهما فإنه يجبُ عليه الصّوم، فإن أفطر متعمداً أو منتهكاً لحرمة الشهر فعليه القضاء والكفَّارة، وإن أفطر متأولاً فظن أنه لا يلزمه الصّوم برؤيته منفرداً ففي وجوب الكفَّارة تأويلان، والقول بوجوب الكفَّارة هو المشهور».

(٢) المحلّى بالآثار (٤/ ٣٧٨).

كما أن احتمالَ الخطأ يقال في الدخول، فكيف يلزمه هناك؟ فالأصحُّ قول الشافعي دلالة وقياساً، ويمكن أن يستدلوا بحديث: عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن المنكدر، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال في هلال رمضان: «**إذا رأيتموه فصوموا، ثم إذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فأتموا ثلاثين، صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون**»، وزاد ابن جريج في هذا الحديث: «**وأضحاكم يوم تضحون**»[(١)]. قلت: هذا سندٌ صحيح.

وعن عائشة عند الترمذي قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «**الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحي الناس**»: سألت محمداً قلت له: محمد بن المنكدر سمع من عائشة؟ قال: نعم، يقول في حديثه، سمعت عائشة: هذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه[(٢)].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٤/ ٤٥٤ ط التأصيل الثانية).

(٢) سُنن الترمذي (٣/ ١٥٦ ت شاكر). وحسنه النووي في الخلاصة ـ «خلاصة الأحكام (٢/ ٨٣٩). قال ابنُ تيمية مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٠٤). «فالمنفرد برؤية هلال شوال لا يفطر علانية باتفاق العلماء. إلا أن يكونَ له عذر يبيح الفطر كمرض وسفر، وهل يفطر سراً على قولين للعلماء أصحهما لا يفطر سراً، وهو مذهب مالك وأحمد في المشهور في مذهبهما. وفيهما قول أنه يفطر سراً كالمشهور في مذهب أبي حنيفة والشافعي. وقد روي أن رجلين في زمن عمر بن الخطاب ﷺ رأيا هلال شوال فأفطر أحدهما ولم يفطر الآخر. فلما بلغ ذلك عمر قال للذي أفطر: لولا صاحبك لأوجعتك ضرباً. والسبب في ذلك أن الفطر يوم يفطر الناس وهو يوم العيد، والذي صامه المنفرد برؤية الهلال ليس هو يوم العيد الذي نهى النبي ﷺ عن صومه، فإنه نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر. وقال: «أما أحدهما فيوم فطركم من صومكم، وأما الآخر فيوم تأكلون فيه من نسككم». فالذي نهى عن صومه هو اليوم الذي يفطره المسلمون وينسك فيه المسلمون، وهذا يظهر بالمسألة الثانية؛ فإنه لو انفرد برؤية ذي الحجَّة لم يكن له أن يقف قبل الناس في اليوم الذي هو في الظاهر الثامن، وإن كان بحسب رؤيته هو التاسع، وهذا لأن في انفراد الرجل في الوقوف والذبح من مخالفة الجماعة ما في إظهاره للفطر».

قلت: وهذا إن استدلوا به هنا يلزمهم كذلك ردّ صومه في الدخول؛ لأنه مخالفٌ للحديث.



المطلب الثاني
الحساب الفلكي واعتباره

ثبت في الصَّحيحين «**فاقدروا له**» كما تقدَّم، وهو يحتملُ التضييق عليه، ويحتملُ غير ذلك فهو مشترك:

١ ـ وتفسير المشترك المجمل يرجع فيه إلى الأحاديث المفسرة، وقد تقدم ذِكْر تفسيرها بإتمام العدة في عشرة أحاديث عن عشرة من الصحابة، ونقل عن الصحابة كما تقدَّم، وعليه فهذا متعين.

٢ ـ أما على الاحتمال الآخر وهو «**اقدروا**» أي ضيقوا، فهو محتمل المعنى إما ضيقوا عليه **فصوموا** يوم الشك، أو اقدروا له بالحساب، أو اقدروا له بالاجتهاد وغلبته.

فابنُ عمر رأى أنه يصام يوم الشك حال الغيم تضييقاً على الشهر، وإليه ذهب طاووس، وروي عن عائشة وأسماء، وهو قولُ أحمد(١).

٣ ـ أما على معنى التقدير له بالحساب، فهو قولُ ابن قتيبة، وذلك أن معناه اقدروا له، أي: بالحساب ومنازل القمر، وهذا القولُ منقولٌ عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من كبار التابعين(٢)، قال ابنُ عبد البرِّ: وقد حكى ابن سريج عن الشافعي أنه قال: مَنْ كان مذهبه الاستدلالُ بالنجوم ومنازل القمر، ثم تبين له من جهة النجوم أن الهلال الليلة وغمّ عليه جاز له أن يعتقد الصّوم ويبيته ويجزئه. وقد بين ابنُ عبد البرِّ أنه خلافُ المثبت في كتبه.

---

(١) المغني لابن قدامة ت التركي (٤/ ٤١٦). الاستذكار (٣/ ٢٧٧).
(٢) الاستذكار (٣/ ٢٧٧).

❖ **بيانُ مذاهب الفقهاء في الحساب الفلكي قديماً وحديثاً وتفصيل أدلتهم:**

أولاً: تصوير المسألة فلكياً:

لما كان تصويرُ المسألة هو ركناً من أركان التنزيل الفقهي؛ فإنه لا بدَّ هنا من ذلك، وبتتبع كلام الخبراء في الفلك ومناقشتهم والنظر في بحوثهم تبين أنهم على أقسام:

١ ـ **قسم يثبت دخول الشهر بمجرد وجوده فلكياً**، وهو بعد مرحلة المحاق والاسترار مباشرة، وهي مرحلة تعامد الشمس والقمر، وهذه قد يكون بينها وبين الرؤية الشرعية (٢٤) ساعة بمعنى أنه لو كان اليوم هو (٢٩) رمضان، ونحن نترقب غروب الشمس، فإن الهلال يكون قد وجد في نفس الساعة يوم أمس، وعلى هذا القول فإن الهلال موجود قبل زهاء (٢٤) ساعة، فالشهر بدأ من حينها، وعليه فيكون يوم (٢٩) من رمضان يوم فطر، وهذا باطلٌ البتة، ويبطل قول من يقول يكفي مجرد الوجود.

وأقل ما قيل في رؤية الهلال بعد المحاق هو (١٣) ساعة و(١٤) دقيقة بالأجهزة، أما بالعين المجردة فأقلها (١٥) ساعة و(٣٣) دقيقة[(١)].

فلو اعتمدنا مجرد الوجود بعد المحاق فيكون قد وجد الهلال قبل (١٤) ساعة أو (١٣) ساعة من الرؤية، فلو كنا نراقبه مغرب (٢٩) من رمضان، وكان موجوداً قبل (١٣) ساعة فإنه يكون قبل فجر (٢٩) من رمضان، فكيف يصام؟ فتبين بطلانه.

وهنا يأتي قولُ من قال في اعتباره لما مضى، وقول من قال باعتباره لليلة القادمة، فمن رآه نهاراً، فهو لما سيأتي كان قبل الزوال أو بعده، وهذا

---

(١) وهذا المعيار يسمّى معيار عمر الهلال كما سيأتي في الاستطالة:
https:\\www.eajaz.org\index.php\component\content\article\83 - Twenty - fifth - issue\866 - The - difference - between - the - birth - of - the - moon - and - appears - scientifically

مذهب الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة ومحمد، وقال الثوري وابن أبي ليلى وأبو يوسف وعبد الملك بن حبيب المالكي: إن رأوه قبل الزوال فلليلة الماضية أو بعده فللمستقبلة، سواء أول الشهر وأخره(١).

وإطلاقُ النصوص «**صوموا لرؤيته**» يقيده العمل القاطع في زمنه ﷺ والصحابة أنهم كانوا يتراءون الهلال لليوم الآتي عند غروب الشمس.

فلما حصلت حادثةُ رؤية الهلال نهاراً أيام عمر كتب لهم عمر أنه لما سيأتي قائلاً: إن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا؛ إلا أن يشهد رجلان مسلمان أنهما أهلاه بالأمس عشية(٢).

كما أنهم احتجُّوا بما جاء بإسناد صحيح عن سالم بن عبد الله بن عمر: «أن ناساً رأوا هلال الفطر نهاراً، فأتم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما صيامه إلى الليل، وقال: لا حتى يرى من حيث يروه بالليل». وفي رواية قال ابنُ عمر: «لا يصلح أن يفطروا حتى يروه ليلاً من حيث يرى»، وجاء في ذلك عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم(٣).

واعتمد من قال بالتفريق على التجربة الفلكية بأنه لا يظهر قبل الزوال بالتجربة الفلكية إلا أن يكونَ لما مضى.

كما استشهدوا برواية البيهقي بإسناده عن إبراهيم النخعي قال: كتب عمر رضي الله عنه إلى عتبة بن فرقد: إذا رأيتم الهلالَ نهاراً قبل أن تزولَ الشمسُ لتمام ثلاثين فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد ما تزول الشمس فلا تفطروا حتى تصوموا.

قلت: وهو ضعيف؛ لأن النخعي لم يدرك عمر، قاله النووي(٤).

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٨٢ المدوّنة الكبرى ١/ ١٩٣ المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٧٢) الشرح الكبير على المقنع ت التركي (٧/ ٣٣٤).

(٢) المدوّنة الكبرى ١/ ١٩٣.

(٣) المدوّنة (١/ ٢٦٧): المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٧٣ ط المنيرية).

(٤) المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٧٣ ط المنيرية).

٢ ـ معيار الاستطالة:

وقسم يثبتُ دخولَ الشهر بوجوده وإمكان رؤيته ولو لم ير نتيجة لوجود سحب، أو ما شابه.

وهذا يُشترطُ أن يكونَ في الأفق مع الشمس على بعد (٨) درجات، ويستحيل أن يرى ولو بالأجهزة أقل من (٦) درجات كما قيل، ويكون بعده عن الأفق سطح الأرض (٥) درجات[1].

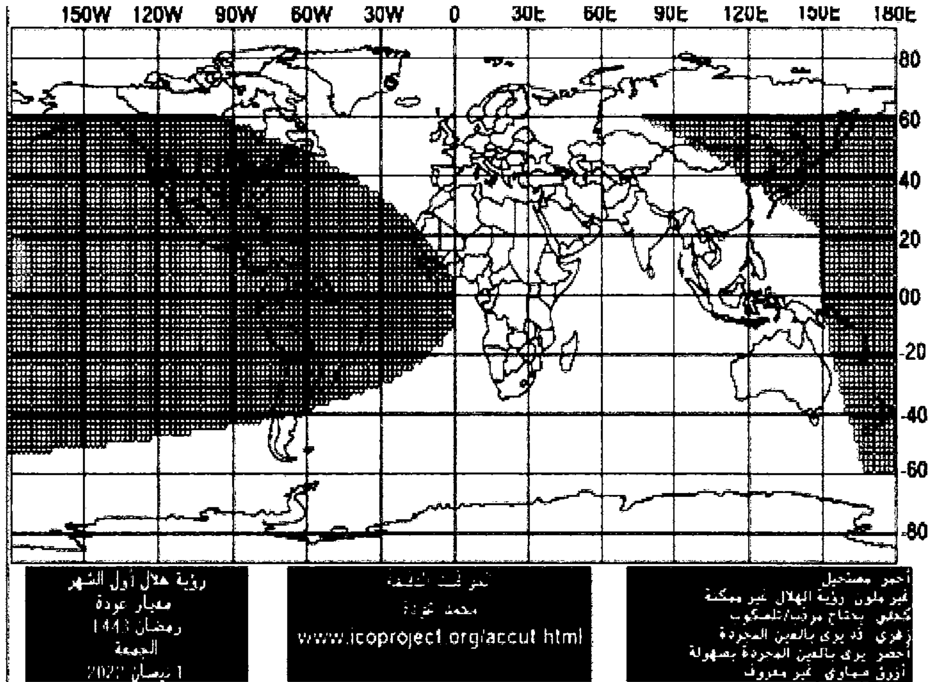
وعليه لا يكون في درجة (٨) إلا وهو في عمر أكثر من (١٥) ساعة؛ لأن أقل من (١٥) ساعة له من المحاق يستحيل أن يرى بالعين المجردة، أو أقل من (١٣) يستحيل ولو بالأجهزة الحديثة، وعمر الهلال معيار مستقل عند البعض، لكنه متداخل مع الاستطالة؛ لأنه والاستطالة مبنيٌّ على رصد الراصد بيرس والراصد استاف[2].

---

(١) كلما ازدادت استطالة القمر عن الشمس ازدادت نسبة إضاءته، ومن ثم تتحسن إمكانية رؤية الهلال، وقد توصل العالم دانجون (Danjon) عام (١٩٣٦) إلى أنه إذا كانت استطالة القمر عن الشمس أقل من (٧) درجات فإن نسبة إضاءة القمر كما تبدو للراصد على سطح الأرض تساوي صفراً. وبتقدم الأجهزة الرصدية وازدياد الأرصاد الفلكية للهلال نجد أن حدّ دانجون يساوي الآن (٤,٦) درجة، فبالعودة إلى أرصاد الأهلة الممتدة منذ عام (١٨٥٩) وحتى عام (٢٠٠٥م) نجد أن أقل استطالة لهلال تمت رؤيته بالعين المجردة كان (٧,٧) درجة، وذلك من قبل الراصد بيرس يوم (٢٥ فبراير ١٩٩٠م)، أما بالمرقاب فإن أقل استطالة لهلال تمت رؤيته كانت (٤,٦) درجة، وذلك يوم (١٣) أكتوبر (٢٠٠٤م) من قبل الراصد ستام. في حين أنه يمكن استخدام هذا المعيار كحد أدنى، كأن نقول: إنه لا يمكن رؤية الهلال إذا كانت استطالة القمر عن الشمس أقل من (٦) درجات، فإنه لا يمكننا القول: إنه من الضروري رؤية الهلال إذا كانت استطالة القمر عن الشمس أكثر من (٦) درجات، فهناك عوامل أخرى تؤثر على رؤية الهلال.

(٢) وهذا المعيار يسمّى معيار عمر الهلال، فإن عمر القمر هو الفترة الزمنية بين وقت المحاق ووقت الرصد. فمعتمدو هذا المعيار علموا أن تولد الهلال هو المحاق، وأن القمر بحاجة إلى فترة زمنية بعد المحاق (تولد الهلال) حتى يبتعد عن الشمس، وتبدأ =

وهذا يرده أنه ثبت عام (١٤٤٣هـ) أنه أمكن رؤيته بالتلسكوب بدرجة (٥) من القارة الإفريقية، وهذه الصورة من مركز الفلك الدولي تبين ذلك:



الخارطة المرفقة تبين مدى إمكانية رؤية هلال شهر رمضان يوم الجمعة (١) إبريل من جميع مناطق العالم، بحيث إن:

ـ رؤية الهلال مستحيلة من المناطق الواقعة في اللون الأحمر بسبب

= حافته بعكس أشعة الشمس لنراه على شكل هلال. وبالعودة إلى أرصاد الأهلة الممتدة من عام (١٨٥٩) إلى (٢٠٠٥م) نجد أصغر عمر هلال تمت رؤيته بالعين المجردة كان (١٥) ساعة و(٣٣) دقيقة، وذلك من قبل الراصد بيرس (PIERCE) يوم (٢٥) فبراير (١٩٩٠م). أما في المرقاب فقد كان أصغر عمر هلال تمت رؤيته هو (١٣) ساعة و(١٤) دقيقة، وذلك من قبل الراصد ستام (Stamm) يوم (٢٠) يناير (١٩٩٦م).

https:\\www.eajaz.org\index.php\component\content\article\83 - Twenty - fifth - issue\866 - The - difference - between - the - birth - of - the - moon - and - appears - scientifically

غروب القمر قبل غروب الشمس، أو بسبب حصول الاقتران السطحي بعد غروب الشمس.

ـ رؤية الهلال غير ممكنة لا بالتلسكوب ولا بالعين المجردة من المناطق غير الملونة.

ـ رؤية الهلال ممكنة فقط باستخدام التلسكوب من المناطق الواقعة في اللون الأزرق.

ـ رؤية الهلال ممكنة باستخدام التلسكوب من المناطق الواقعة في اللون الزُّهري، ومن الممكن رؤية الهلال بالعين المجردة في حالة صفاء الغلاف الجوي التام والرصد من قبل راصد متمرس.

ـ رؤية الهلال ممكنة بالعين المجردة من المناطق الواقعة في اللون الأخضر(١).

٣ ـ معيار الغروب بعد الشمس، ويكون المحاق قد تم قبل ذلك ولو بدقيقة:

يقول أصحاب هذا المعيار: إنه إذا غرب القمر في التاسع والعشرين من الشهر الهجري بعد غروب الشمس ولو بدقيقة، وحدث المحاقُ قبل غروب الشمس ولو بدقيقة، فإن القمر يمكن رؤيته بعد غروب الشمس كهلال، وعليه يكون اليوم التالي هو أول أيام الشهر الهجري الجديد. وهذا هو المعمول به في تقويم أم القرى السعودي ابتداء من العام (١٤٢٣هـ)، وكذلك فإن هذا المعيار أو ما يشبهه هو المعتمد في تقاويم دول الخليج باستثناء سلطنة عمان، وفي مصر وفي كثير من الدول الإسلامية الأخرى.

والملاحظ: أن الفلكيين بنوا أقل مقدار يمكن رؤية الهلال فيه على أنه

---

(١) https:\\www.astronomycenter.net\articles\21\03\2022\ram43

أقل ما رصده راصد، فأقل ما رصد هو رصد ستاف عام (٢٠٠٤) فرأى الهلال في درجة استطالة (٤,٦).

قلت: فدلَّ هذا أنه لم يوجد من رصده أقل من ذلك فبنوا عليه أنه لا أقل منه ويقصدون إلى الآن، أما بالعين المجردة فبنوا الأقلية أنه من عام (١٨٥٩) وحتى (٢٠٠٥) حصلوا على أقل نتيجة بالعين المجردة وهي (٧,٧) وكانت من قبل الراصد بيرس يوم (٢٥) فبراير (١٩٩٠م).

فبنوا على هذا استحالة ما دون ذلك وهم يقصدون حسب ما بلغهم من حركة الرصد، فدلَّ هذا على أن هذه الاستحالة قائمة على التجربة الوجودية لا على العلم المحض القاطع، كما أن هذه يجبُ أن تُبنى على خبر المسلم العدل لا على غيره، فإن غيره قد يدَّعي ذلك لأجل تسجيل اسمه في معيار السبق العلمي، وهذا قد يحصل للفاسق.

لهذا فالمعيارُ المجمعُ عليه ما كان بالرؤية المجردة أو ما قام مقامها من الأجهزة، ويمكن القول إنه في حال وجود شخص مسلم عدل خبير بالفلك رأى الهلال بالأجهزة في درجة (٦) فإنه لا ينفي ما عداه فكيف بغيره؟!

رأينا في المسألة:

لو اتفقوا على أن الهلال في هذه الدرجة موجود، لكن لا يرى لوجود قَترة في الجو، فأرى القول بجواز الحكم بالصيام بهذا؛ لأنه مشاهدٌ لولا المانع. ويُشترط أن يتفقوا على وجوده في هذه الدرجة، وأن يكونوا مسلمين خبراء عدولاً؛ لأن رؤيةَ الهلال يُشترط لها ذلك.

فإن اتفقوا صام الناسُ على ذلك؛ لأنها درجةٌ أمكن الرؤية عندها لولا القَتر ونحوه.

وخلاصةُ ما مضى: أن اعتبار الهلال إما أن يكونَ بوجوده، أو بإمكان رؤيته ولو لم ير.

١ ـ أما الأول فباطل؛ لأنه قد يوجد قبل فجر يوم الرؤية، فيكون يوم الرؤية وهو يوم (٢٩) من الشهر القادم.

٢ ـ أما الثاني وهو الوجودُ مع إمكان الرؤية، ولو لم ير لعلَّة سماوية فهو جامعٌ بين المعنى الشرعي والفلكي، بدليل الحديث الصَّحيح: **«أنهم صاموا زمن النبي ﷺ يوم الثلاثين، فجاء ركب آخر النهار فأخبروهم أنهم رأوا الهلال أمس، فأمر الناسَ أن يفطروا ويخرجوا للعيد من غدهم»**[(١)].

فدلَّ أن امتناع الرؤية لوجود علَّة في السماء مانعٌ زال بالرؤية عند زوال المانع، وهكذا الحسابُ الفلكي كالرؤية بعد زوال المانع.

أما إن كان في درجة وجودية، ولا يمكن رؤيته كونه في ضوء الشمس، فتكون العلَّةُ هي الوجود وهو باطل؛ لأنا لو اعتمدنا مجرد الوجود لاعتبرنا وجوده قبل ذلك، كما في المعيار الأول.

فإن قيل إنما اعتبرناه مع الغروب؛ لأن به يبدأ الشهر الهجري، فجوابه هذا استدلالٌ بمحل النزاع.

ثم اطلعت على كلام لابن دقيق العيد يقول هذا في جزئية إمكان الرؤية مع مانع القَترة، حيث قال: الذي أقول إن الحساب لا يجوز أن يعتمدَ عليه في الصّوم لمقارنة القمر للشمس على ما يراه المنجمون، فإنهم قد يقدمون الشهر بالحساب على الرؤية بيوم أو يومين، وفي اعتبار ذلك إحداث شرع لم يأذن الله به، وأما إذا دلَّ الحساب على أن الهلالَ قد طلع على وجه يرى لكن وجد مانع من رؤيته كالغيم، فهذا يقتضي الوجوبَ لوجود السبب الشرعي، قلت: لكن يتوقف قبولُ ذلك على صدق المخبر به، ولا نجزم بصدقه إلا لو شاهد، والحال أنه لم يشاهد، فلا اعتبار بقوله إذاً، والله أعلم[(٢)].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٤٥ ت الشثري) وهو عند أحمد (٢١/ ٣٩٥ ط الرسالة) وسنن ابن ماجه (٢/ ٥٦٦ ت الأرنؤوط).

(٢) التلخيص الحبير ط العلمية (٢/ ٤٠٧).

٣ ـ العلل الشرعية المنصوصة لا يجوز إبدالها بغيرها:

والعللُ الشرعية المنصوصة التي علقت عليها الأحكام لا يجوز إسقاطها واستبدالها بغيرها، بما يظن أنه أولى منها، فعدةُ الوفاة والطلاق لا تسقط ولو ثبت طبياً خلو الرحم من الولد.

ثم العلل في كلِّ باب محكومةٌ بأصول ذلك الباب، فالعلَّةُ في إثبات النسب هو العقد والفراش، فمن عقد وجاءه ولد نسب إليه ولو لم يفترشها؛ لاحتمال وقوع الفراش، ولا ينفى عنه إلا بلعان.

أما إن انتفى أحد وصفي العلَّة وهو الفراش فالعلَّةُ باطلة؛ لذلك لو عقد لرضيع على بالغة، وحملت لما لحق به؛ لعدم تحقّق العلَّة. وعلةُ الخمر الإسكارُ، وعلة الصّوم رؤية الهلال، فلو شرب أحد خمراً ولو لم يسكر لقلته فهو حرام لوجود الإسكار، وكذا العلَّة في القصاصِ العمد العدوان.

وهذه علَّةٌ مجمع عليها.

فإن قيل: لو شهد أربعةٌ على الزنا، وتبين للقاضي أنها بكر، أو أنه مجبوب، فهنا سقطت العلَّة.

قلنا: ليس هذه العلَّة، بل العلَّةُ هو إيلاجٌ في فرج محرم، فلما تبين أنه مجبوب لم تثبت العلَّة أصلاً.

وعلى هذا علَّة ثبوت الشهر الرؤية أو إتمام الشهر، فمن قال: العلَّة مجرد الوجود فقط أبطل العلَّة الشرعية واستبدلها بغيرها، ومن قال: هي وسيلة للإثبات والوسائل غير مقصودة، قلنا: الوسائل التي علقت عليها التعبدات أو الأحكام الشرعية علل مقصودة، مثل الوضوء وسيلة للصلاة وهي مقصودة، والحاصل أنه يجبُ الحفاظُ على العلل الشرعية للأحكام؛ وإلا لأدى إلى بطلان النصوص.

٤ ـ أين القطع في الحساب الفلكي؟

ومما يستدلُّ به أن الحسابَ الفلكي مقطوعٌ به، فهو أولى من الرؤية.

وجوابه أن الرؤيةَ مقطوعٌ بها؛ لأنها منتهى الحس، لكن الإخبار بها يفيد العلم لا القطع.

وكذلك الحساب الفلكي مقطوعٌ به في وجود الهلال، لكنه عند الإخبار به يفيد العلم لا القطع فاستويا.

فإن شهد شهود بلغوا حدّ التواتر من جهات عديدة فهذا مقطوع به رؤيةً وإخباراً.

فإن تعارض مع الحساب الفلكي الذي تواتر؛ بأن قال الشهود: رأينا. وقال الحساب: غاب قبل الشمس. فهذه الصورةُ مستحيلةُ الوقوع، لكن لو قال الحساب الفلكي: موجود وتعذرت الرؤية أو استحالت فقولهم متعذر أو مستحيل راجع إلى تجارب رصد عبر سنين طويلة، بنوا عليها أقل إمكان للرؤية.

فهو هنا يفيد العلم القريب من القطع، لكن لو عارضه شهادة متواترة بطل؛ لأنها قاطعة؛ لأنا إذا تركناها وقد تواترت كنا قد رددنا ما علق عليه الشرع بالنص والإجماع بما لم يعلق عليه الشرع بلا نصّ ولا إجماع.

كما أنه يقال: هل تقصدون مقطوعاً به من حيث الوجود أم من حيث إمكان الرؤية؟

فإن قلتم من حيث إمكان الوجود قلنا: مجرد الوجود مؤدّ إلى إبطال الحكم الشرعي؛ لأنه قد يولد قبل مغرب يوم الرؤية بعشرين ساعة، فيؤدي إلى صيام يوم التاسع والعشرين من شعبان.

وإن كان المعنى مقطوعاً به من حيث إمكان الرؤية، قلنا: ليس مقطوعاً به؛ لأن هذا أقل ما وجد، فهو مبنيٌّ على التجربة وعلى خبر راصد واحد كما تقدَّم، فكيف يكون مقطوعاً به؟! بل هو أقل ما وجد. وإن قلتم: مقطوع به من حيث إنه لو غرب قبلها أو معها أو غربت كاسفة أو لم يولد، وهذه هي محلات القطع الأربعة فلكياً.

قلنا: القطع يحتاجُ إلى نقل يفيدُ التواتر، فإن كان ذلك فهو مقطوع به من كلّ جهة، ويتعين العملُ به، ولكن لا يلغى الترائي في هذه الحالات؛ لأنه ثابتٌ بالنص والإجماع، وهي طرقُ التشريع فلا يعدل عنها.

وطريقُ العمل بالحساب ولو مقطوعاً ليس منصوصاً ولا مجمعاً عليه، فلا يعدلُ عن المنصوص والإجماع.

وهذا كإثبات النسب بفراش الزوجية، ولو أثبت الجينوم أنه ليس ابنه، فلا ينفى عنه إلا بالطرق الشرعية.

ويستفاد من الحساب في تعضيد الشرع لا في نقضه؛ لذلك نرى أنه يمكن العملُ بالحساب في حالة وجوده في درجة إمكان الرؤية، لكنه مستتر بسحاب ونحوه، فلو أثبت الفلك ذلك فإنه يصام؛ لأنه أحوط.

أما الإفطارُ فيجبُ إتمامُ الشهر في هذه الحالة احتياطاً للعبادة، فلا يخرجُ عنها إلا بمقطوع به شرعاً.

ثانياً: مذاهب الفقهاء في الحساب الفلكي قديماً وحديثاً:

الحنفية:

للحنفية ثلاثة أقوال في المذهب، والمعتمدُ عدمُ اعتبار الحساب الفلكي، والثاني العمل به مطلقاً، والثالث العمل به إن قال به جماعة[(١)].

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٦٥٣).
«قول الحساب» أي المؤقتين، قوله: «ليس بموجب» شرعاً فطراً ولا صوماً ولو لأنفسهم، قال في الهندية: ولا يجوز للمنجم أن يعمل بحساب نفسه كما في معراج الدرية قوله: «وقيل نعم» يعمل به مطلقاً، قلوا أو كثروا. قوله: «والبعض إن كان يكثر» أي قال بعضُ المشايخ وهو محمد بن سلمة باعتباره أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم بعد أن يتفق على ذلك جماعة منهم. وانظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٠/ ٢٧١.

الشافعية:

وحاصلُ أقوال الشافعية:

١ ـ المعتمد في المذهب أنه لا يعملُ بالحساب مطلقاً[1].

٢ ـ وإنما الخلاف في اعتماد الحساب للحاسب ومن صدقه.

فثمَّ فتاوى للشهاب الرملي في مسألة العمل بالحساب الفلكي تفيد أن الحاسب يعمل بها لنفسه، ويجوز لمن صدقه.

ولهذا ثلاثةُ مراتب: أن يقطع بوجوده ويقطع بعدم رؤيته، أن يقطع بوجوده وجواز رؤيته، أن يقطع بوجوده وإمكان رؤيته.

فأطلق الشهابُ الرملي أنه الحاسب يعمل ومن صدقه في الحالات الثلاث.

وتعقبه أئمة الشافعية بأن الأصحاب على خلافه في المسألة الأولى والثانية.

٣ ـ وفي جميع الأوجه الثلاثة شرطه إذا لم يكن خلاف الشهادة، وإلا لم يعتبر. قال في حواشي الشرواني: لكن كلّ ذلك عند م ر ووالده إذا لم يكن على خلاف الشهادة وإلا لم يعتبر....

وتعقبه كذلك الرشيدي، وعبارة الرشيدي قوله م ر نعم له أن يعمل بحسابه... إلخ. أي الدال على وجود الشهر وإن دلَّ على عدم إمكان الرؤية كما هو مصرَّح به في كلام والده، وهو في غاية الإشكال؛ لأن الشارع إنما أوجب علينا الصّومَ بالرؤية لا بوجود الشهر، ويلزم عليه أنه إذا دخل الشهر في أثناء النهار أنه يجبُ الإمساكُ من وقت دخوله، ولا أظن الأصحاب يوافقون على ذلك، وقد بسطتُ القولَ على ذلك في غير هذا المحل. ا. هـ.

٤ ـ إذا نفى الحساب وأثبت الشاهد.

قال في النهاية: فيما لو دلَّ الحساب على كذب الشاهد ما نصّه أن

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٣/ ٣٧٣). الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (٢/ ٢٠٥).

الشارع لم يعتمد الحساب، بل ألغاه بالكلية كما أفتى به الوالد ـ رحمه الله تعالى ـ ا.هـ.

قلت: فهذا يدلُّ على أن اختيار السبكي في النفي غير موافق عليه حتى في المذهب الشافعي، ووافق السبكي على ذلك العبادي، كما نقله القليوبي عنه أنه قال: «إذا دلَّ الحساب القطعي على عدم رؤيته لم يقبل قول الشهود العدول برؤيته، وترد شهادتهم بها، ولا يجوز الصّوم حينئذ، ومخالفة ذلك معاندة ومكابرة اهـ»(١) وتوقف الأذرعي عن موافقة هذا القول(٢).

وحاصل كلام السبكي:

ـ أن مجردَ الوجود كما يقول الفلكيون باطلٌ بإجماع.

ـ أن مجرد الوجود مع إمكان الرؤية مجمعٌ عليه، أعني العمل به.

ـ إذا دلَّ الحساب على مفارقته للشعاع ومضت مدة يمكن رؤيته فيها وقت الغروب، فهل يجبُ على الحاسب ويجوز لغيره الصيام؟!

هذا محلٌّ فيه قولان، ويقصد في المذهب الشافعي كما هو معلوم:

الأول: يجبُ عليه ويجوز لغيره، الثاني: لا يجبُ ولا يجوز.

والأول هو الأصحُّ، والثاني قاله الكبار، يعني من المذهب، هذا خلاصة قوله(٣).

ـ في حالة تعارض النفي القاطع في الفلك، ويكون القطع بمقدمات وشروط معروفة، فإن تعارض مع شهادة واحد ممن يحتمل خبره الكذب أو الغلط، فلا عبرة به، وكذا لو تعارض مع شهادة اثنين فترد.

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٣/ ٣٧٣). الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (٢/ ٢٠٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) فتاوى السبكي (١/ ٢٠٧).

قلت: وقد استدلَّ بعضُ علماء عصرنا بهذا الكلام على العمل بالحساب الفلكي في النفي، وهذا غير صحيح على إطلاقه، فإن النفيَ درجاتٌ، فإن كان نفي إمكان الرؤية مع وجوده لكن لقربه من الشمس مثلاً فهذا ظنيٌّ؛ لأنه مبنيٌّ على أن الراصد بيرس والراصد ستام استطاعا أن يبلغا في الرصد إلى درجة لم يبلغها أحد. وهذا ليس كافياً في القطع.

فإن كان المقصود القطع بأن الهلال غاب قبل الشمس، فيحتاج الخبر لبلوغ القطع أن يكونَ من قرر ذلك من علماء الفلك المسلمين متواتراً، وأن يصل الخبرُ إلينا متواتراً. فهذا قاطعٌ ترد به شهادة اثنين، وقد تقدم.

المالكية:

١ ـ ذهب المالكية كغيرهم إلى عدم اعتماد الحساب الفلكي.

٢ ـ ولا يقتدى عندهم بالإمام إن صام وأفطر على الحساب.

«وقد روى ابنُ نافع عن مالك في المزنية في الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ولا يفطر لرؤيته، وإنما يصومُ ويفطر على الحساب أنه لا يقتدى به ولا يتبع، قال القاضي أبو الوليد ﷺ فإن فعل ذلك أحدٌ، فالذي عندي أنه لا يعتدُّ بما صام منه على الحساب، ويرجع إلى الرؤية وإكمال العدد، فإن اقتضى ذلك قضاء شيء من صومه قضاه، والله أعلم»[١].

٣ ـ إلا أن هناك روايةً شاذةً في المذهب بالقول به، قال الحطاب: «وهي رواية شاذة في المذهب، رواها بعض البغداديين عن مالك»، انتهى.

وقال ابنُ عرفة: «وحساب المنجمين؛ لقول ابن بشير: ركون بعض البغداديين له باطل». قال ابنُ عرفة: «قلت: لا أعرفه لمالكي»[٢].

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٣٨).

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ٣٨٧).

٤ ـ فرق القرافي بين العمل بالحساب في المواقيت لا في رؤية الهلال.

والحاصل أن الشرعَ نصب نفس الزوال سبباً، فبأي شيء علم حصل، ولم ينصب وجود الهلال سبباً؛ بل رؤيته[(١)].

رأي شيخ الإسلام في الحساب الفلكي واعتماده في الصّوم:

وحاصل كلامه المنع، وانتزع ذلك من اسم الهلال، إذ الاسم يتطلب الظهور للرؤية، وإلا فلا عبرة به ولا يسمّى هلالاً.

---

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ٣٨٨).
وقال القرافي في الفرق الثاني والمئة بين قاعدة أوقات الصلاة: يجوز إثباتها بالحساب والآلات، وكل ما دلَّ عليها، وقاعدة رؤية الأهلة في الرمضانات لا يجوز إثباتها بالحساب، وفيه قولان عندنا وعند الشافعية، والمشهور في المذهب عدم اعتبار الحساب، قال سند: إن كان الإمام يرى الحساب فأثبت الهلال به لم يتبع لإجماع السلف على خلافه، مع أن حساب الأهلة والخسوف والكسوف قطعيٌّ، فإن الله سبحانه أجرى عادته بأن حركات الأفلاك وانتقالات الكواكب السبعة على نظام واحد طول الدهر، وكذلك الفصول الأربعة، والعوائد إذا استمرت أفادت القطع، كما إذا رأينا شيخاً نجزم بأنه لم يولد كذلك، بل طفلاً للعادة. وإلا فالعقل يجوز ولادته كذلك. فالقطع الحاصل فيه إنما هو لأجل العادة، وإذا حصل القطع بالحساب فينبغي أن يعتمد عليه كأوقات الصلوات. والفرق هاهنا، وهو عمدة الخلف والسلف، أن الله تبارك وتعالى نصب زوال الشمس سبباً لوجوب الظهر، وكذلك بقية الأوقات، فمن علم شيئاً بأي طريق لزمه حكمه، فلذلك اعتبر الحساب المفيد القطع، وأما الأهلة فلم ينصب خروجها من شعاع الشمس سبباً للصوم، بل نصب رؤية الهلال خارجاً عن شعاع الشمس هو السبب، فإذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعي ولا يثبت الحكم، ويدلُّ لذلك قوله ﷺ: «**صوموا لرؤية الهلال وأفطروا لرؤيته**» ولم يقل: لخروجه عن شعاع الشمس، قال في الصلاة: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي ميلها، انتهى أكثره بلفظه، وفيه إثبات القول بالاعتماد على حساب المنجمين، كما نقله صاحب التوضيح وغيره، وما فرق به بين أوقات الصلاة ورؤية الأهلة حسن، وقد قبله ابن الشاط، وله في الذخيرة نحو ذلك.

«فإن الهلال مأخوذ من الظهور ورفع الصوت، فطلوعه في السماء إن لم يظهر في الأرض، فلا حكم له لا باطناً ولا ظاهراً، واسمه مشتق من فعل الآدميين. يقال: أهللنا الهلال واستهللناه، فلا هلال إلا ما استهل، فإذا استهلَّه الواحد والاثنان فلم يخبرا به، فلم يكن ذاك هلالاً فلا يثبت به حكم حتى يخبرا به، فيكون خبرهما هو الإهلال الذي هو رفع الصوت»(١).

كما استدلّ على مذهبه بحديث: «**نحن أمة أمية**» وعلى اضطراب الفلكيين في ذلك، وله كلام طويل في المسألة حاصلها ما ذكرنا والاستدلال بالحديث متعقب إذ أرجح التأويلات أنه إخبار عن زمنه ﷺ، أو أن المقصود أنه الشريعة جمهورية الفهم، أعني يفهمها العوام والخواص(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٠٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٠٧). ولا ريب أنه ثبت بالسنة الصَّحيحة واتفاق الصحابة أنه لا يجوز الاعتماد على حساب النجوم، كما ثبت عنه في الصَّحيحين أنه قال: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». والمعتمد على الحساب في الهلال كما أنه ضالّ في الشريعة مبتدع في الدين، فهو مخطئ في العقل وعلم الحساب. فإن العلماء بالهيئة يعرفون أن الرؤية لا تنضبط بأمر حسابي، وإنما غاية الحساب منهم إذا عدل أن يعرف كم بين الهلال والشمس من درجة وقت الغروب مثلاً؛ لكن الرؤية ليست مضبوطة بدرجات محدودة، فإنها تختلف باختلاف حدة النظر وكلاله وارتفاع المكان الذي يتراءى فيه الهلال وانخفاضه وباختلاف صفاء الجو وكدره. وقد يراه بعض الناس لثماني درجات، وآخر لا يراه لثنتي عشرة درجة؛ ولهذا تنازع أهلُ الحساب في قوس الرؤية تنازعاً مضطرباً، وأئمتهم: كبطليموس لم يتكلموا في ذلك بحرف؛ لأن ذلك لا يقوم عليه دليل حسابي. وإنما يتكلم فيه بعض متأخريهم مثل كوشيار الديلمي وأمثاله؛ لما رأوا الشريعة علقت الأحكام بالهلال، فرأوا الحساب طريقاً تنضبط فيه.

❖ اختيار المجامع الفقهية وهيئات الفتوى:

١ ـ المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث:

بيان: بخصوص تحديد بداية شهر رمضان (١٤٣٥هـ).

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الأمانة العامة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث تنتهز هذه الأيام المباركة لتدعو المسلمين قاطبة إلى الاعتصام بحبل الله تعالى، ووحدة الصف، ولمِّ الشمل، متذكرين قول الله تعالى:

﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا...﴾ الآية [آل عمران: ١٠٣].

كما نسأل الله تعالى أن يتقبَّل من الجميع صيامهم وصلاتهم وصالح أعمالهم، وأن يجعل هذا الشهر الكريم شهر فتح ونصر وبركة لعباده المستضعفين في الأرض، إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

كما تودُّ الأمانةُ العامة بخصوص هلال شهر رمضان أن تؤكد على قرار المجمع الفقهي الدولي في قراره رقم (١٨) في مؤتمره الثالث لعام (١٩٨٦م)، أنه لا عبرةَ باختلاف المطالع لعموم الخطاب: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» متفق عليه، وعلى ما صدر عن المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث في دورته التاسعة عشرة حول إثبات دخول الشهور القمرية، والتي أشارت إلى:

١ ـ أن الحساب الفلكي أصبح أحد العلوم المعاصرة التي وصلت إلى درجة عالية من الدقة بكلّ ما يتعلَّق بحركة الكواكب السيارة، وخصوصاً حركة القمر والأرض، ومعرفة مواضعها بالنسبة للقبة السماوية، وحساب مواضعها بالنسبة لبعضها البعض في كلِّ لحظة من لحظات الزمن بصورة قطعية لا تقبل الشك.

٢ ـ أن وقت اجتماع الشمس والأرض والقمر، أو ما يعبر عنه بالاقتران أو الاستسرار أو المحاق حدث كوني يحصل في لحظة زمنية واحدة، ويستطيع

علم الفلك أن يحسب هذا الوقت بدقة فائقة بصورة مسبقة قبل وقوعه لعدد من السنين، وهو يعني انتهاء الشهر المنصرم وابتداء الشهر الجديد فلكياً. والاقتران يمكن أن يحدث في أي لحظة من لحظات الليل والنهار.

٣ ـ يثبت دخول الشهر الجديد شرعياً إذا توافر ما يلي:

أولاً: أن يكونَ الاقترانُ قد حدث فعلاً قبل غروب الشمس.

ثانياً: أن يكونَ هناك إمكانيةٌ لرؤية الهلال بالعين المجردة، أو بالاستعانة بآلات الرصد في أي موقع على سطح الأرض، ولا عبرةَ لاختلاف المطالع لعموم الخطاب بالأمر بالصّوم والإفطار.

ثالثاً: لقبول إمكانية رؤية الهلال لا بدَّ أن تتحقّق الشروطُ الفلكية التالية:

أ ـ أن يغرب الهلال بعد غروب الشمس في موقع إمكانية الرؤية.

ب ـ ألا تقلّ زاوية ارتفاع القمر عن الأفق عند غروب الشمس عن (٥) خمس درجات.

ج ـ ألّا يقلّ البعد الزاوي بين الشمس والقمر عن (٨) ثماني درجات.

٤ ـ على المسلمين في البلاد الأوربية أن يأخذوا بهذه القاعدة في دخول الشهور القمرية والخروج منها، وخصوصاً شهري رمضان وشوال، وتحديد مواعيد هذه الشهور بصورة مسبقة، مما يساعد على تأدية عباداتهم، وما يتعلَّق بها من أعياد ومناسبات، وتنظيم ذلك مع ارتباطاتها في المجتمع الذي تعيش فيه.

٥ ـ يوصي المجلسُ أعضاءه وأئمة المساجد وعلماء الشريعة في المجتمعات الإسلامية وغيرها بالعمل على ترسيخ ثقافة احترام ما انتهى إليه القطعي من علوم الحساب الفلكي عندما يقرر عدم إمكانية الرؤية، بسبب عدم حدوث الاقتران، وأن لا يُدعى إلى ترائي الهلال، ولا يقبل ادِّعاء رؤيته.

وبناءً عليه تعلن الأمانة العامة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث

بخصوص رؤية هلال شهر رمضان للعام الهجري (١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م)، أن المعلومات الفلكية العلمية تثبت التالي:

١ ـ أكدت الحسابات الفلكية الدقيقة أن هلال شهر رمضان لعام (١٤٣٥هـ) يلد في الساعة (٠٨) و(٠٨) دقيقة حسب التوقيت العالمي الموحد (غرينتش GMT) من صباح يوم الجمعة الواقع في (٢٧) حزيران/يوليو (٢٠١٤م) أو ما يوافق الساعة (١١) و(١١) دقيقة حسب التوقيت المحلي لمكة المكرمة.

٢ ـ وتؤكد الدراسات الفلكية على إمكانية رؤية الهلال حسب الشروط التي تبناها المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث في قراره الذي اتخذه في دورته العادية التاسعة عشرة المنعقدة في إستانبول في الفترة (٨ ـ ١٢ رجب ١٤٣٠هـ) الموافق (٣٠ حزيران ـ ٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٩م) من أن الرؤية ممكنة بوضوح في أغلب دول أمريكا اللاتينية، وخاصة بالاستعانة بالراصدة، والرؤية غير ممكنة في الدول العربية والآسيوية.

٣ ـ وبناء على هذه الشروط: وعلى ما أكده المجلس الفقهي الدولي في قراره رقم (١٨) في مؤتمره الثالث لعام (١٩٨٦م)، أنه لا عبرة باختلاف المطالع لعموم الخطاب: «صُومُوا لِرُؤيَتِهِ وأَفْطِرُوا لِرُؤيَتِه» متفق عليه، وكذلك مقررات الدورة الأولى للجنة التقويم الهجري الموحد المنعقدة في مدينة إستانبول في الفترة ما بين (٢٦ ـ ٢٩ ذي الحجَّة ١٣٨٩هـ) الموافق لـ (٢٧ ـ ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٨م)، وكذلك ما توصلت إليه ندوة التقويم الهجري في ضوء المعطيات العلمية المنعقدة بباريس في الفترة (١٢ ـ ١٣ ربيع الأول ١٤٣٣هـ) الموافق لـ (٤ ـ ٥ شباط/فبراير ٢٠١٢م) التي حضرها ثلة من علماء الفقه والفلك، وكان من توصياتها: إن قرار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث في دورته (١٩) المنعقدة في إستانبول من (٨ ـ ١٢ رجب ١٤٣٠هـ) الموافق لـ (٣٠ يونيو إلى ٤ يوليو ٢٠٠٩م) حول

تحديد أوائل الشهور القمرية قرار مقبول فقهاً، ومطلوب لتوحيد المسلمين في أوربا، ومحقّق للأغراض المنشودة والمقاصد المطلوبة من ضبط العبادة والأعياد، ولاسيما في هذه البلاد التي تطلب من المسلمين أن تكونَ أيام العطل محدَّدة حتى يحسب لها الحساب. فهذا القرار متوافق مع مقاصد الشريعة ومصالح البلاد والعباد، وقد أثنى الفلكيون على قرار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث باعتماد الحساب الفلكي كمنهج أساسي لتحديد بدايات الشهور، واعتبروه خطوةً تاريخيةً مهمة في طريق إصدار التقويم الهجري الذي يسمحُ بتفادي الأخطاء والخلافات بين المسلمين داخل أقطارهم وخارجها، ويؤدي إلى وحدة الأمة في مجموعها. ولا بدَّ من الإشارة إلى البيان الختامي للمؤتمر العالمي لإثبات الشهور القمرية بين علماء الشريعة والحساب الفلكي الذي عقده المجمعُ الفقهي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في الفترة من (١٩ ـ ٢١ ربيع الأول ١٤٣٣هـ) الموافق لـ (١١ ـ ١٣ شباط/ فبراير ٢٠١٢م) وشارك فيه عددٌ كبير من الفقهاء والعلماء الفلكيين، والذي جاء في إحدى توصياته ما يلي: (إن الحساب الفلكي علم قائم بذاته، له أصوله وقواعده، وقد كان للمسلمين فيه إسهامٌ متميزٌ، وكان محلَّ اهتمام الفقهاء المسلمين، وبعض نتائجه ينبغي مراعاتها، ومن ذلك معرفة وقت الاقتران، ومعرفة غياب القمر قبل غيابِ قرصِ الشمس أو بعده، وأن ارتفاعَ القمر في الأفق في الليلة التي تعقب اقترانه قد يكون بدرجة أقل أو أكثر؛ ولذلك يلزمُ قبولُ الشهادة برؤية الهلال، إلا أن تكونَ مستحيلة حسب حقائق العلم الصَّحيحة، وحسب ما يصدر من المؤسسات الفلكية المعتمدة، وذلك في مثل عدم حدوث الاقتران، أو في حالة غروب القمر قبل غياب الشمس. وأن تكونَ رؤيةُ الهلال للأقليات الإسلامية في البلد الواحد في بعض المناطق والأقاليم رؤية لبقيتهم عملاً على توحيد صومهم وفطرهم.

لذا سيكون أول شهر رمضان لعام (١٤٣٥هـ) بإذن الله تعالى في يوم السبت الموافق لـ (٢٨ حزيران/ يونيو ٢٠١٤م).

سائلين الله تعالى أن يستقبل المسلمون هذا الشهرَ المباركَ وهم في خير وبركة وعزة ومنعة، وكل عام وأنتم بخير.

تقبل الله منا ومنكم صالح العمل، والحمد لله رب العالمين

الأمانة العامة ـ دبلن

٠٨ شعبان ١٤٣٥هـ ـ ٠٦ يونيو ٢٠١٤م.

٢ ـ فتوى اللجنة الدائمة الفتوى رقم (٣٨٦):

س: هل يجوزُ للمسلم الاعتماد في بدء الصّوم ونهايته على الحساب الفلكي، أو لا بدَّ من رؤية الهلال؟

ج: الشريعةُ الإسلامية شريعةٌ سمحة وهي عامة شاملة أحكامها جميع الثقلين الإنس والجن، على اختلاف طبقاتهم علماء وأميين، أهل الحضر وأهل البادية، فلهذا سهَّل الله عليهم الطريقَ إلى معرفة أوقات العبادات، فجعل لدخول أوقاتها وخروجها أمارات يشتركون في معرفتها، جعل زوال الشمس وميلها عن وسط السماء إلى جهة الغرب أمارة دخول وقت الظهر، وغروب الشمس على دخول وقت المغرب وخروج وقت العصر، وغروب الشفق الأحمر أمارة على دخول وقت العشاء مثلاً، وجعل رؤية الهلال بعد استتاره آخر الشهر أمارة على ابتداء شهر قمري جديد وانتهاء الشهر السابق، ولم يكلِّفنا معرفة بدء الشهر القمري بما لا يعرفه إلا النَّزْر اليسير من الناس، وهو علمُ النجوم، أو علم الحساب الفلكي، وبهذا جاءت نصوصُ الكتاب، والسُّنة بجعل رؤية الهلال ومشاهدته أمارة على بدء صوم المسلمين شهر رمضان، والإفطار منه برؤية هلال شوال، وكذلك الحال في ثبوت عيد الأضحى ويوم عرفات، قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقال النبي ﷺ: «**إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدةَ ثلاثين**» فجعل ﷺ الصّوم لثبوت رؤية هلال شهر رمضان، والإفطار منه

لثبوت رؤية هلال شوال، ولم يربطْ ذلك بحساب النجوم وسير الكواكب، وعلى هذا جرى العملُ زمن النبي ﷺ وزمن الخلفاء الراشدين والأئمة الأربعة والقرون الثلاثة التي شهد لها النبيُّ ﷺ بالفضل والخير، فالرجوعُ في إثبات الشهور القمرية إلى علم النجوم في بدء العبادات والخروج منها دون الرؤية من البدع التي لا خيرَ فيها، ولا مستند لها من الشريعة، وإن المملكةَ العربيةَ السعودية متمسكة بما كان عليه النبي ﷺ والسلف الصالح من إثبات الصيام والإفطار والأعياد وأوقات الحجّ نحوها برؤية الهلال، والخير كلّ الخير في اتباع من سلف في الشؤون الدينية، والشر كلّ الشر في البِدع التي أحدثت في الدين. حفظنا الله وإياك وجميع المسلمين من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[١].



المطلب الثالث
توحيد دخول الشهر

هذه من مشهورات المسائل قديماً وحديثاً، وهي خلافيةٌ بين المذاهب الفقهية، وحاصلُ ذلك منحصرٌ في قولين:

فذهب الشافعيةُ في المعتمد إلى أن لكلِّ بلدٍ رؤيتهم، والمذاهب الثلاثة على لزوم الرؤية للجميع[٢].

وهي مبنية على إطلاق «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»[٣]، ولما كانت

---

(١) وانظر فتاوى اللجنة الدائمة ـ ١ (٦/ ١٤٤).

(٢) الذخيرة للقرافي (٢/ ٤٩٠). نهاية المطلب في دراية المذهب (٤/ ١٨). المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٧٣). الشرح الكبير على المقنع ت التركي (٧/ ٣٣٥). فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي (٢/ ٣١٣)

(٣) متفق عليه.

الرؤيةُ من الجميع مستحيلة عادة قام البعضُ مقامَهم ضرورة، وعليه عمل الرسول ﷺ والصحابة رضي الله عنهم والأمة، فلو رآه مَنْ تصحُّ رؤيته لزم الجميع.

ويعارضه ظاهراً حديث كريب: «أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل عليّ رمضان، وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم. ورآه الناس وصاموا، وصام معاوية فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا **تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا. هكذا أمرنا رسول الله ﷺ**»[(١)]. فدلَّ ظاهره على القول بتعدُّد الرؤية.

ولا يعارضه **«صوموا لرؤيته»** بل يصدقُ عليه في واقعهم الماضي لامتناع بلوغ الخبر من الشام إلى المدينة ليلة الرؤية، فالإشكالُ القديم كان مبنياً على تعذر وصول الخبر من إقليم إلى إقليم، فكان لكلٍّ بلد رؤيتهم، والنص **«صوموا لرؤيته»** يشمله؛ لأنهم صاموا لرؤيته، ولا يصل إليهم رؤية غيرهم أو إتمامهم في زمن يمكن بناء الحكم عليه.

ولهذا ففتوى الشافعية من جهة التنزيل المتقدِّم في زمنهم واقعية؛ حيث ذهب إلى أن لكلٍّ رؤيتهم.

وفتوى المذاهب الثلاثة والظاهرية من جهة العموم ظاهرة؛ حيث ذهبوا إلى أن الرؤيةَ الواحدةَ تلزم الكلَّ.

وحديثُ كريب الذي استدلَّ به ابن عباس رضي الله عنهما على استقلال الشام برؤية، والمدينة برؤية ليس صريحاً في المسألة؛ لأن قوله **(هكذا أمرنا)** يحتمل أنه حديث **«صوموا لرؤيته»**؛ لأنه لم يرد نصٌّ واحد من قول النبي ﷺ

---

(١) مسلم (٢/ ٧٦٥).

أن لكلِّ بلد رؤيتهم، وهذا دليلٌ قوي على أن قوله «**هكذا أمرنا رسول الله**» أي قوله: «**صوموا لرؤيته**»، فكانت فتوى ابن عباس واقعية تنزيلاً كما هو الحالُ في قول الشافعية.

ولهذا ذهب الشافعيةُ إلى ضبط الاختلاف بمسافة القصر على المعتمد[١].

وما ذلك إلا أن مسافة القصر يتعذر فيها أن يأتي رجل من ذلك المكان في نفس الليلة ليبلغهم الرؤية من عدمها، فكان التكليفُ على قدر الاستطاعة.

وأما في مسافة أدنى من القصر فتجري العادات على تناقل الرؤية في هذه الحدود أو أقل منها، والمسألةُ تقريبيةٌ عندهم، لكن ملحظهم الفقهي ما ذكرناه، أما من ذهب إلى أن الرؤية لازمة للكل، وهم الأئمةُ الثلاثةُ والجمهور ففتواهم بُنيتْ على الإطلاق والعموم من غير نظر إلى التنزيل الواقعي؛ إذ كيف يقال: إن رؤية مصر أو الشام تلزم المدينةَ ومكةَ مع تعذُّر بلوغ الخبر في زمنهم.

لكن ذلك ممكن في صورة الخروج من رمضان، فلو أن شخصاً جاء من الشام، وأخبرهم أنهم رأوا الهلال قبلهم، فإن قلنا بمذهب الثلاثة يلزمهم.

وعليه فإن كان في المدينة (٢٩) يقابله في الشام (٣٠) يوماً؛ لأنهم رأوا قبلهم الهلال، وهكذا قصة كريب مع ابن عباس.

لكن الإشكال باق إذ يمكن أنهم في الشام رأوا هلال الفطر لتسع وعشرين من رمضان الموافق ٢٨ في المدينة. فلا يصحّ هذا التعميم من جهة التنزيل في الواقع فصح مذهب الشافعية ولابد في ذلك الواقع.

لكن في زمننا تختلف الفتوى، ويجتمع النصّ وتنزيله واقعياً دون تعذر، فإطلاق النصّ وعمومه «**صوموا لرؤيته**» يدلُّ لزوماً أن من رأى لزم الجميع

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٧٣).

وتنزيله أيسر ما يكون في زمننا؛ لأن الأخبارَ تصلُ لحظةً بلحظة إلى العالم في نفس الوقت.

وعليه فصحةُ القول بأنه يلزمهم رؤية واحدة ظاهر جليّ في زمننا، والقول بغيره ضعيف كما كان العكسُ من قبل.

كما أنه قد ثبت بالحساب الفلكي أن الهلالَ يمكن أن يكونَ متعذراً في شرق بلاد المسلمين كماليزيا، ولكنه ممكن بالأجهزة في جزيرة العرب والشام، وممكن بالعين في موريتانيا والأندلس. والفارق بين موريتانيا وماليزيا (٨) ساعة في التوقيت، فلو أنهم في ماليزيا رأوا الهلال فيكون في موريتانيا الساعة الحادية عشرة ظهراً، فبقي لهم نصف النهار لغروب الشمس فيكتفون برؤية ماليزيا.

والبلادُ الإسلامية يجمعها ليلٌ واحد، فإن شرقها يكون في آخر الليل في ثلث الليل الآخر بماليزيا، وآخرها في جهة الغرب وهي موريتانيا تكون في صلاة المغرب تقريباً.

فإن أمكنت رؤيته في المشرق لزم المغرب، ولو تعذرت الرؤية في ماليزيا فإنها تعمل برؤية جزيرة العرب ومصر بعد أربع ساعات أو خمس، ويبعد أن لا تراه بلادُ الإسلام من شرقها بماليزيا إلى مصر، فإن رأته إحدى هذه الدول وصل الخبر في نفس الليلة مشرقاً ومغرباً.

فإن لم يشاهد في جميع هذه البلاد الشاسعة من شرق الأرض بماليزيا إلى غربها بموريتانيا، فكيف نلزم عباد الله بالصّوم بمجرد الوجود، ولم ير في المشارق والمغارب.

وهذا يدلُّ على ضعف القول هنا بأن الرؤية إن أمكنت وحال دونها مانع؛ فإن الصيام لازم؛ لأن عَدَمَ الرؤية من المشارق إلى المغارب ليس ناتجاً عن حائل أو مانع حتى نقول أنه موجود لولا القَترة؛ لأن المانع يندرُ أن يعمَّ كلّ هذه البلاد.

وفي هذه الحالة لو قال الفلكيون: هو موجود لكن يستحيل رؤيته، فقولُهم غير لازم لنا؛ لأن السبب الشرعي انعدم وهو الرؤية، ولا نكلف الأمة من شرقها لغربها بما لم يكلفها الله، وبما تعذر عليها جميعاً رؤيته.

وإنما يفتى بهذهِ الفتوى في مناطق جزئية مثل اليمن ومكة والشام المتقاربة؛ لأنه يحتمل حصوُل ضباب أو غيم أو قَترة في بعضها.

وقد نقل ابنُ رشد أن الإجماعَ انعقد على أن البلاد المتباعدة جداً كالأندلس والمشرق أن لكلٍّ قوم رؤيتهم.



المطلب الرابع

حكم من سافر من بلد الرؤية إلى بلد لم يروه وعكسه

هذه المسألةُ تنزلُ في عصرنا كثيراً، حيث يسافر المرءُ بالطيران ووسائل النقل الحديثة من بلد إلى بلد آخر، ويمكن أن تختلفَ البلدانُ في الرؤية والعيد.

فهل يتغير حكمه أم لا؟

أصولُ هذه النازلة هي النصوص المتواترة التي قدَّمناها عن أكثر من ثلاثة عشر صحابياً، وهو قوله ﷺ **«صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»**.

فهذا كان في بلد صحَّت الشهادةُ الشرعيةُ بالرؤية، فالصيام فرض عليه وعلى من سمع بذلك.

فإن وصل إلى أهل ذلك البلد الذي لم يروه، فإنه لا يلزمه حكمهم؛ لأن المثبت مقدَّم على النافي؛ ولأن النصوص عامة في الرؤية، فإن ثبتت لزمت الجميع، وكان على أهل هذا البلد الصّوم.

ولا يصحُّ التعلق باختلاف المطالع في عصرنا؛ لأنه لم يثبت في ذلك نصٌّ عن الشرع، بل هو اجتهاد تنزيلي عن ابن عباس رضي الله عنه في حديث كريب، ووافقه الشافعية كما تقدَّم.

وكان هذا الاجتهاد في زمن لا يمكن بلوغُ الخبر إلى بلد آخر إلا بعد فوات يوم أو أيام، فوجب لكلِّ بلد رؤيتهم.

لأن الشرعَ لا يكلف إلا بالوسع، وهذا وسعهم، أما في عصرنا فوسعنا معرفة خبر الرؤية في كلِّ الأرض لحظة بلحظة ليلة الرؤية، فلا يسع أهلَ الإسلام إلا العملُ بالرؤية.

ولو كان المسلمون اليوم دولة واحدة لكانت الرؤيةُ واحدة، فما هو الذي اختلف سوى تفرق الدول، واعتماد كلّ بلد رؤيتها وتحرِّيها؛ ودافعه الأول إثبات الاستقلالية قبل إثبات الهلالية، فهو تالٍ لذلك.

وعكس هذه المسألة لو سافر من بلده إلى بلد الرؤية؛ لزمه العمل برؤيتهم، لا لأنه صار منهم، بل لأن الرؤية عامة لأهل الإسلام.

ولو أن هذا الشخص في بلد لم يروا الهلال عشية التاسع والعشرين من رمضان، فسافر بالطائرة إلى بلد، ووصل إليهم وهم في عيد، فإن كان عيدهم لأنهم رأوا الهلال لزمه تلك الرؤية.

وإن كان عيدهم لأنهم قد أتموا العدة، فهذا يحتمل أنهم رأوا الهلال أول الشهر، وأن بلد ذلك الرجل لم يره أول الشهر لغيم ونحوه، فيكون قد صام تسعة وعشرين، فعليه أن يعيد معهم وأن يقضي يوماً؛ لأن الرؤية كانت لازمة له ولكل بلد.

وإن كان في بلده عيد، فسافر ليلة العيد إلى بلد لم يروا الهلال فإنه لا يصوم معهم؛ لأن أهل ذلك البلد كان عليهم العملُ بعموم الرؤية.

❖ الفتوى لهذا الشخص على قول من يرى تعدّد الرؤية في زمننا:

فإن كان عاملاً بمذهب من يرى تعدُّد الرؤية لكلِّ بلد، فإن الفتوى تختلف على هذا الوجه، فلهم قولان: فمنهم من قال: له حكم بلده التي انتقل منها؛ لأنه التزم حكمها.

ومنهم من قال: له حكم البلد التي انتقل إليها؛ لأنه أصبح منهم في الرؤية.

والقولان في مذهب الشافعي، والأصحُّ الثاني، ووافقهم من الحنابلة ابنُ تيمية على اختلاف في بعض الأمور.

وعلى هذا الوجه الأخير صُور:

١ - فإن وصل إليهم أول الشهر وقد رأوه، ولم يكن رُئي ببلده لزمه الصّوم معهم.

٢ - وإن كان في آخر الشهر فوصل إليهم ولم يروه لزمه متابعتهم، ولم يعمل برؤية بلده التي سافر منها.

٣ - وإن وصل في يوم العيد، وكان العيد برؤية الهلال، لزمه أن يعيد معهم ولو كان صومه ناقصاً لصومه مع بلده الآخر المتأخر يوماً، وعليه القضاء.

وهذا الذي ذكرناه هو الأصحُّ عن الشافعية، أعني موافقه البلد التي سافر إليها على كلّ حال.

ومقابلُ الأصحُّ يعملُ بالبلد التي سافر منها.

وهو ما استظهره الرافعي نقلاً عن القفال، والغزالي، وصاحب البيان نقلاً عن المسعودي.

وهو المنصوصُ عليه في المنهاج. وقد اختار هذا القول من الحنابلة ابنُ تيمية خلافاً لمذهبه[١].

قال الرافعي: أظهرهما، وبه قال القفال، وهو المذكور في الكتاب أنه

---

(١) فرأى أنه يوافق البلد المنتقل إليه إن كان بعيداً مسافة قصر إلا في صورة واحدة، وهو إن كانت موافقته لهم تؤدي إلى صومه ثمانية وعشرين يوماً، فهذا يجبُ عليه عنده ألا يفطر معهم، وقد تعقبه ابن مفلح بعد نقل قوله، الفروع وتصحيح الفروع (٤/ ٤١٦). قائلاً: كذا قال. وما ذكره على المذهب واضح، وعلى اختياره فيه نظر؛ لأنه في الأولى اعتبر حكم البلد المنتقل إليه؛ لأنه صار من جملتهم، وفي الثانية اعتبر حكم المنتقل منه؛ لأنه التزم حكمه. وانظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٣/ ٢٧٣ ت الفقي).

يصوم معهم؛ لأنه بالانتقال إلى بلدتهم أخذ حكمهم، وصار من جملتهم. وقد رُوي أن ابن عباس ﷺ «أمر كريباً بأن يقتدي بأهل المدينة» (والثاني) أنه يفطر؛ لأنه التزم حكم البلدة الأولى، فيستمر عليه وشبه ذلك بمن أكرى دابة يجبُ الكراء بنقد البلد المنتقل عنه وأوْهَم في التهذيب ترجيح هذا الوجه[1].

قلت: فأنت ترى أن الخلاف في الصورة في مذهب الشافعي بعد العلم أن الأصحَّ هو أن لكلِّ بلد رؤيتهم، وأن الأصحَّ أنه يلزم البلد الذي انتقل إليه، والأقوال في المذهب مبنية على أصلين:

الأول: يعمل بتعميم الرؤية:

ولا إشكالَ على القول بالتعميم أن على الرجل موافقة الرؤية، حيث كانت ببلده أم بالبلد التي وصل إليه، وعلى أهل البلد إن صحَّتْ عندهم شهادته العمل بها.

الثاني: يعمل باختصاص كلّ بلد برؤية:

وعلى هذا القول وهو المعتمدُ في المذهب حصل إشكال في حلِّ هذه النازلة، فهذا الشخص هل يعمل برؤية البلد التي انتقل منها أم بالبلد التي انتقل إليها؟ فهل على الرجل أن يوافق البلد التي انتقل منها؛ لأنه لزم حكمها أم يعمل بالبلد التي انتقل إليها؟ والسبب الذي أدى إلى اختلاف التنزيل في المذهب على أصل أن لكلِّ بلد رؤيتهم، أثر ونظر، أما الأثر فهي فتوى ابن عباس لكريب أن يعمل برؤية المدينة لا برؤية الشام التي جاء منها، وأما النظر فلأنه صار الآن من هذه البلد فتلزمه أحكامه.

وعارض ذلك قياس هو أن مَنِ اكترى دابة من بلد إلى بلد آخر؛ لزمه النقد المتداول في البلد الذي سافر منها.

قلت: هذا قياسٌ مع الفارق؛ لأن العقدَ إنما انعقد ولزمه بشرطه على

---

(١) فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير للرافعي (٦/ ٢٧٧).

عرف ذلك البلد بخلاف الصّوم، فلزم عليه بالرؤية في البلد التي هو فيها، فإن انتقل إلى آخر لزمه حكم الرؤية فيه؛ لذلك فالوجهُ المعتمدُ هو اللزوم.

ويفهم من تعليل فقهاء المذهب أن السببَ في هذا الاختيار هو الموافقةُ لأهل الإسلام في ذلك البلد، ويمكن أن يستدلَّ لهم بالحديث الصَّحيح عن أبي هريرة وعائشة مرفوعاً: «**صومكم يوم يصوم الناس، وفطركم يوم يفطرون**» وقد تقدم.

قال الرملي: (وإذا لم نوجب على أهل البلد الآخر) وهو البعيد (فصار إليه من بلد الرؤية) من صام به (فالأصح أنه يوافقهم) حتماً (في الصّوم آخراً) وإن كان قد أتمَّ ثلاثين؛ لأنه بالانتقال إليهم صار منهم، وروي أن ابن عباس أمر كريباً بذلك، والثاني يفطر؛ لأنه لزمه حكم البلد الأول فيستمر عليه (ومن سافر من البلد الآخر) أي الذي لم ير فيه (إلى بلد الرؤية)، (عيد معهم) حتماً لما مرَّ سواء أصام ثمانية وعشرين بأن كان رمضان ناقصاً عندهم أيضاً، فوقع عيده معهم في التاسع والعشرين من صومه أم تسعة وعشرين بأن كان رمضان تاماً عندهم (وقضى يوماً) إن صام ثمانية وعشرين؛ إذ الشهر لا يكون كذلك، بخلاف ما لو صام تسعة وعشرين فلا قضاء عليه؛ إذ الشهر يكون كذلك.

(و) على الأصحِّ (من أصبح معيداً فسارت سفينته) مثلاً (إلى بلدة بعيدة أهلها صيام) (فالأصح أنه يمسك بقية اليوم) حتماً لما مرَّ، والثاني لا يجبُ إمساكها لعدم ورود أثر فيه، وتجزئة اليوم الواحد بإمساك بعضه دون بعض بعيد، وردّ الرافعي الاستبعاد بيوم الشك إذا ثبت الهلال في أثنائه، فإنه يجبُ إمساك باقيه دون أوله ونازع فيه السبكي، وتتصوّر المسألة بأن يكونَ ذلك يوم الثلاثين من صوم البلدين، لكن المنتقل إليهم لم يروه، وبأن يكونَ التاسع والعشرين من صومهم لتأخر ابتدائه بيوم[١].

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣/ ١٥٦).

ورأى فقهاء المذهب اختصاص هذه المتابعة بالصّوم[1].

---

(١) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/ ٤٨٠). فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير للرافعي (٦/ ٢٧٦). قال الرافعي: «لو شرع في الصّوم في بلد ثم سافر إلى بلد بعيد لم ير الهلال فيه في يومه الأول (فإن قلنا) لكلٍّ بلدة حكمها، فهل يلزمه أن يصومَ معهم أم يفطر فيه وجهان أظهرهما، وبه قال القفال، وهو المذكور في الكتاب أنه يصوم معهم لأنه بالانتقال إلى بلدتهم أخذ حكمهم وصار من جملتهم. وقد روي أن ابن عباس ﷺ «أمر كريباً بأن يقتدي بأهل المدينة» (والثاني) أنه يفطر لأنه التزم حكم البلدة الأولى، فيستمر عليه، وشبه ذلك بمن أكرى دابة يجبُ الكراء بنقد البلد المنتقل عنه، وأَوْهَم في التهذيب ترجيح هذا الوجه، وإن عممنا الحكم سائر البلاد فعلى أهل البلدة المنتقل إليها موافقته إن ثبت عندهم حال البلدة المنتقل عنها إما بقوله لعدالته أو بطريق آخر، وعليهم قضاء اليوم الأول.

ولك أن تقول قياساً على هذا لو سافر من البلدة التى رئي فيها الهلال ليلة الجمعة إلى التي رُئي فيها الهلال ليلة السبت ورئي هلال شوال ليلة السبت، فعليهم التعييد معه وإن لم يصوموا إلا ثمانية لو نعمم الحكم، أو قلنا: له حكم البلد المنتقل عنه فليس له أن يفطر (الثاني) لو رئي الهلال في بلد فأصبح الشخص معيداً، وسارت به السفينة، وانتهى إلى بلدة على حدّ البعد، فصادف أهلها صائمين، فعن الشيخ أبي محمد أنه يلزمه إمساك بقية اليوم إذا قلنا أن لكلٍّ بلدة حكمها.

واستبعده الإمام من حيث إنه لم يرد فيه أثر، ويجزئه اليوم الواحد وإيجاب إمساك بعضه بعيد، وتابعه صاحب الكتاب فقال: ويبعد إيجابه إلى آخره، وللشيخ أن يقول: لم لا يجوز أن يجبَ إمساك بعض اليوم، ألا ترى أن من أصبح يوم الثلاثين من شعبان مفطراً ثم قامت البينة على رؤية الهلال يجبُ عليه إمساك بقية النهار (وقوله) الأولى إمساك بقية النهار إنما حسن منه لأنه نفى الوجوب، أما من يوجبه فلا يقول للمحتوم أنه أولى، فيجوز أن يعلم بالواو لقوله (واعلم) أن هذه المسألة يمكن تصويرها على وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك اليوم الثلاثين من صوم أهل البلدتين، لكن أهل البلدة المنتقل إليها لم يروا الهلال (والثاني) أن يكون اليوم التاسع والعشرين لأهل البلدة المنتقل إليها لتأخر ابتداء صومهم بيوم وإمساك بقية اليوم في الصورتين إن لم نعمم الحكم على ما ذكرنا.

وجواب الشيخ أبي محمد كما هو مبني على أن لكلٍّ بلدة حكمها، فهو مبني أيضاً على =

لذلك لو أن هذا الرجل الذي انتقل من بلد فيه عيد إلى آخر فيه صوم، فعليه أن يوافق في الصّوم البلد الذي انتقل إليه لا في بقية الأحكام المترتبة.

فطرأت هنا نازلتان لهذا الرجل، وهما فيما لو كان حاجاً وأحرم برؤية بلده، ولما وصل إلى ذلك البلد كانوا صياماً فإحرامه صحيح؛ لأنه بدأه في شوال.

وكذلك لو جامع أهله في ذلك اليوم وهو صائم فلا كفَّارةَ عليه.

قال ابنُ حجر الهيتمي: «فيصح إحرامه به فيه، وإن انتقل بعده إلى بلد أخرى تخالف مطلع تلك، ووجدهم صياماً على الأوجه؛ لأن وجوب موافقته لهم في الصّوم لا يقتضي بطلان حجّه الذي انعقد لشدة تشبث الحجّ ولزومه، بل قال في الخادم نقلاً عن غيره: لا تلزمه الكفَّارة لو جامع في الثانية، وإن لزمه الإمساك. قال: وقياسه أنه لا تجبُ فطرة من لزمته فطرته بغروب شمسه»(١).

وقد أورد فقهاءُ المذهب إشكالات على هذه الصور؛ لأنه إن كان انتقل معيداً مفطراً فلا تلزمه الكفَّارة أصلاً، وإن كان انتقل ووصل نهاراً ولم يبيت النية، فلا كفَّارة أصلاً.

ولا تصحُّ إلا في صورة من انتقل ليلة العيد إلى بلد آخر له رؤيته، لكن

= أن للمنتقل حكم المنتقل إليه، وإن عممنا الحكم فأهل البلد المنتقل إليه إذا كانوا يعرفون في أثناء اليوم أنه يوم عيد فهو شبيه بما إذا شهد الشهود على رؤية الهلال يوم الثلاثين، وقد سبق بيانه في صلاة العيد وإن اتفق هذا السفر لعدلين، وقد رأيا الهلال بنفسيهما، وشهدا في البلدة المنتقل إليها، فهذا عين الشهادة برؤية الهلال في يوم الثلاثين في التصوير الأول (وأما) في التصوير الثاني فإن عممنا الحكم جميع البلاد لم يبعد أن يكون الإصغاء إلى كلامهما على ذلك التفصيل أيضاً، فإن قبلوا قضوا يوماً وإن لم نعمم الحكم لم يلتفت إلى قولهما ولو كان الأمر بالعكس، فأصبح الرجل صائماً، وسارت به السفينة إلى حيث عيدوا فإن عممنا الحكم، أو قلنا له حكم البلدة المنتقل إليها أفطر وإلا لم يفطر، وإذا أفطر قضى يوماً إن لم يصم إلا ثمانية وعشرين يوماً». وانظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٣٤٩) والمجموع شرح المهذب (٦/ ٢٧٤).

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٤/ ٣٤).

هذا مشكل في زمنهم لعدم إمكان ذلك. أما في زمننا فيمكن تصوُّرها بسهولة؛ لذلك حاول ابنُ قاسم تصوير المسألة فقال: «تصوير المسألة بما إذا انتقل في الليلة التي رئي فيها هلال شوال في البلد الأول إلى البلد الثاني، فوجدهم لم يروا الهلال، وقد بيتوا النية، فبيتها معهم، فلو جامع في البلد الثاني فلا يبعد عدم وجوب الكفَّارة؛ لاحتمال كون هذا اليوم يوم عيد في حق المنتقل إليهم»(١).

قلتُ: هذه الإشكالات في هذه النازلة باقية:

صورتها: رجل أحرم ببلد فيه عيد ذاهباً إلى الحجّ فركب الطائرة ووصل مكة وهم صيام، لزمه موافقتهم في الصّوم على المذهب، ويلزم منه بطلان إحرامه؛ لأن في رمضان وتعليلهم أن الحجّ شديد اللزوم ليس بيناً؛ لأن كونه شديد اللزوم إنما يصحُّ إن كان في وقته، أما إن وصل إلى مكة وهم صيام فقد تبين أنه في غير زمنه فكيف يلزم؟!

وكيف لا تلزم الكفَّارةُ وهو مبيتٌ نية الصّوم في بلد صام أهله؟!

لأنه إما أن يكونَ هذا اليوم بالنسبة له من رمضان أم لا إن لم يكن، فلا يلزمه شيء، وإن كان استتبعت جميع الأحكام من كفَّارة جماع، وعدم صحة إحرام، وزكاة فطرة.

هذا ما يقتضيه النظر في اطِّراد العلل وأحكام الشرع. ومسألة الحجِّ هذه في عصرنا قد تقع.

والذي أختاره في الفتوى صحة حجّه؛ لأن المختار عندي هو القول بتعميم الرؤية وفاقاً لمقابل الأصحِّ في المذهب وللمذاهب الأخرى والجمهور.

لكن يحتاط لنسكه فيجعلها عمرة. ثم اطلعت بعد تقرير هذا على تفنيد

---

(١) المرجع السابق نفسه والصفحة نفسها.

الشبراملسي الشافعي في حاشيته على النهاية قائلاً: «وما ذكره في الكفَّارة قريب؛ لأنها تسقط بالشُّبهة، وفي الفطرة يتعين فرضه فيما إذا حدث المؤدَّى عنه في البلد الأول قبل غروب اليوم الثاني، وإلا فالوجهُ لزومها؛ لأن العبرةَ فيها بمحلِّ المؤدي، وأما الإحرام فالذي يتَّجه عدم صحته؛ لأنه بعد أن انتقل إليها صار مثلهم في الصّوم، فكذا الحجّ؛ لأنه لا فارقَ بينهما، ولا ترد الكفَّارة لما علمت»[(١)].



المطلب الخامس
حكم من صلَّى العصر ثم غربت الشمس وأفطر وركب الطائرة ورأى الشمس

صورة المسألة: توجَّه شخصٌ إلى المطار عصراً، وأتم إجراءات السفر، ثم صلَّى العصر، وقبل الإقلاع سمع صوتَ المؤذِّن فأفطر وصلى المغرب وهم على الطائرة، ثم أقلعت الطائرة، ولما ارتفعت في الجو رأوا الشمس، فهل يلزمه إعادة المغرب وقضاء اليوم؟!

هذه المسألةُ نازلة معاصرة وواقعة.

والأصلُ الحاكم لها أن الله ﷻ وضع التكليف على الاستطاعة الزمانية والمكانية، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وعلق الصلاة والفطر بعلامات ظاهرة هي الشمس غروباً، وتختلف باختلاف المكان.

والتكليف مرتبطٌ بذلك، فمن أدى صلاته في مكانه في وقته المعين شرعاً فقد أدى ما عليه؛ لأن علامات التكليف الشرطية وهو غروب الشمس هنا قد

---

(١) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣/ ١٥٧).

وقع فعلاً. فإن انتقل إلى مكان آخر لم تغرب فيه الشمس فهل يلزمه إعادة المغرب بعد غروبها وقضاء الصّوم؟

لا دليلَ على عودة التكليف لما يلي:

١ ـ أن الله ـ سبحانه ـ وضع التكليف على الوسع، فمن أداه على الوسع فقد أدى ما طلب منه.

٢ ـ أن التكليف بالصلاة والصّوم يقوم على علامات ظاهرة، وهي هنا غروب الشمس، وهي علامات قاطعة يدخل بها وقت المغرب ويفطر بها الصائم.

٣ ـ أن إلزامَ المكلَّف إعادة التكليف إما أن يكونَ لأن الأول باطل أو لا.

فإن لم يكن باطلاً كان الثاني ماذا، إما أن يكونَ تكليفاً جديداً، وهذا لا تدلُّ عليه الشريعة؛ لأن التكليفَ بفرائض الصلاة لا يزاد فيه على المرة في يوم.

٤ ـ أن نهار الصّوم ينتهي بالصّوم وقد انتهى بيقين وعمل المكلَّف بما عليه فيه، فلا يعودُ عليه.

والحاصلُ أنه لا يعيد؛ لأنه إما أن يكونَ قد أدَّى فرضه صحيحاً مجزئاً في وقته أم لا، فإن كان فما هو الذي أبطله. حتى يقضي الصّوم، وحتى يعيد أداء الصلاة.

وقد ذكر قريباً من هذه المسألة فقهاء الشافعية، وافترضوا ذلك.

فظاهر كلام الزركشي أنه يصلِّي ولا يضرّ بقاؤها بعد ذلك، وظاهر كلام ابن العماد أن الشمس لو غابت، ثم عادت عاد وقت صلاة العصر، ووجهه الهيتمي، ونقل الرملي عن والده إعادة المغرب إن سافر من بلد بعد الغروب لبلد، فوصل قبل الغروب، قال الرملي: ولو غربت الشمس في بلد فصلى المغرب ثم سافر إلى بلد آخر، فوجد الشمس لم تغرب فيه وجب عليه إعادة المغرب، كما أفتى به الوالد ـ رحمه الله تعالى ـ[1].

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١/ ٣٦٧).

وقد تعقب الجميعَ ابنُ قاسم وهو الصواب؛ لأن التكليف إنما هو على الوسع(١).



المطلب السادس
حكم من في الطائرة والأبراج العالية كيف يفطرون ويصلُّون وهم يرون الشمس

وأصلُ هذه المسألة عائدٌ إلى الكليات التكليفية، وتنزيلها راجعٌ إلى تحقّق الاشتراطات الوضعية التي جعلها الشرع مناطاً لأداء التكليف يوجد بوجوده، وينعدم بعدمه، وراجع إلى خصوص الأدلة الحاكمة لهذه المسألة، أما الكليات فهو قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]،

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (١/ ٤١٩). «فيه أبحاث منها أن الظاهر أن حاصل عود الوقت أنه زيد في ذلك اليوم زيادة، وأن تلك الزيادة لا تنقص من الليلة الآتية، ومنها أنه إذا قلنا: عاد الوقت فهل يلزم من كان صلَّى المغرب بعد الغروب أن يصليها بعد الغروب الثاني؛ لأنه بعودها تبين بقاء النهار، وهل يلزم من كان أفطر في صوم الفرض الإمساك والقضاء لتبين أنه أفطر نهاراً، أو لا يلزم واحد منها ما ذكر، والعود إنما هو بالنسبة لغير ذلك، ومنها أن من لم يكن صلَّى العصر يصليه أداء وإن أثم بتعمد تأخيره بلا عذر إلى الغروب الأول كما هو ظاهر في ذلك كله نظر، وقال الهيتمي: عادت بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد، وقضية كلام الزركشي خلافه، وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة اهـ. وما ذكره آخراً بعيد، وكذا أولاً فالأوجه كلام ابن العماد ولا يضرّ كون عودها معجزة له ﷺ كما صحَّ حديثها في وقعة الخندق خلافاً لمن زعم ضعفه، أو وضعه، وكذا صحَّ أنها حبست له عن الغروب ساعة من نهار ليلة الإسراء؛ لأن المعجزة في نفس العود، وأما بقاء الوقت بعودها فبحكم الشرع، ومن ثم لما عادت صلَّى العصر أداء، بل عودها لم يكن إلا لذلك لاشتغاله حتى غربت بنومه ﷺ في حجره». تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (١/ ٤١٩).

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

أما الاشتراطات الوضعية فهي هنا أن الشرع وضع لصلاة المغرب وإفطار الصائم غياب الشمس على وجه العموم، فمتى غربت الشمس أفطر وصلى حيثما كان في أي زمان ومكان، وأما النصوص الخاصة فهي ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وتنزيل ذلك على هذه المسألة نقول:

هذا يختلفُ باختلاف الأسفار، فمنها ما يكون فيه الراكبُ متوجهاً إلى الشرق عكس الشمس فسيكون وقته وقت المغرب أسرع؛ لأن الشرق سابق للغرب في الوقت، وواجبه هنا أن يلتزمَ رؤية الشمس كما هي في مكانه وزمانه في الطائرة، فمتى غابت عن الرؤية أفطر وصلى على أي بلد كان. ولا عبرة بوقت البلد الذي تمر الطائرة بسمائه؛ لأن التكليفَ معلَّق على الغروب في مكان المكلَّف نفسه لا في مكان غيره ولا من يحاذيه.

فمن أفطر على وقت البلد الذي يمرُّ في سمائه، مع أنه يرى الشمس من الطائرة، فعليه القضاء، أما إن كان متجهاً إلى الغرب فله حالان:

١ ـ فإن الوقت سيطول عليه، وقد يصل الوقت إلى (٢٠) ساعة، قبل أن يرى غروب الشمس. فيأخذ برخصة الشرع للصائم في الإفطار، فإن أبى التزم رؤية الشمس، أما صلاة المغرب فمتعلِّقة برؤية الشمس.

٢ ـ إن استمرَّت رؤيته للشمس دون انقطاع، فإنه يجبُ أن يقدر الوقت تقديراً على حسب وقت البلد الذي يمر عليه، والدليل على ذلك:

❖ دليل كلِّي وقياس:

أولاً: أما الدليل الكلي: أن التكليف معلّق بالاستطاعة، وبجريان العادة على وفق الناموس الإلهي، وغاية استطاعته هنا هي الصلاة بالتقدير؛ لأن اضطراب العاديات يخرج المكلَّف من قدرة الأداء على الوجه الطبيعي والعادي، فيجري فيه التكليف بالسعة والطاقة.

ولنا في ذلك نظائر في الشرع، فالمريضُ تسقط عنه بعض الأركان والشروط وصلاة الخوف فيها من الحركات وإسقاط بعض الشروط والأركان من قِبلة وركوع وسجود، وغير ذلك.

فالشريعةُ مرنةٌ وواقعيةٌ مقصدها الحفاظ على التكليف في كلِّ ظرف من الظروف.

ثانياً: أما القياس فهو على قوله ﷺ في حديث الدجال «**اقدروا له قدره**»[١].

فأحال الشرعُ عند اختلال جريان السُّنن العادية على طبيعتها على التقدير والاجتهاد.

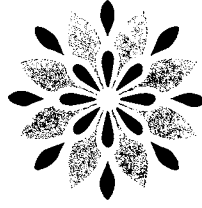
وقد ذهب الزركشيُّ في مسألة إن توقف غياب الشمس؛ فإنه يصلِّي المغرب في وقته الطبيعي بالتقدير.

قال ابنُ حجر: وقضية كلام الزركشي خلافه، وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده، وخرج الوقت وإن كانت موجودة. ا. هـ[٢].



(١) صحيح مسلم (٤/ ٢٢٥٠).

(٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (١/ ٤١٩).



المبحث الثاني

شرط القدرة وما يتخرج عليه من المسائل والتنزيلات المعاصرة

ومن شروط وجوب الأداء القدرة على الصيام، ودليلها كلِّي معلوم في أصول الفقه كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ومن أصول المسألة أن الخطابَ في آية الصيام مشروطٌ بالقدرة؛ لذلك لحقت التخفيفات غير القادر كما سيأتي.

والقدرةُ تنقسمُ إلى قسمين: قدرة بدنية وخلوّ عن المانع، أما البدنية فأن يكونَ صحيحاً مقيماً.

فقد أسقط الله عن المريض الأداء حتى يصحّ، والمسافر حتى يقيم.

وعن العاجز لكبر أو زمانة، وألحق بهما المرضع والحامل، أما القدرةُ الجبليةُ أو الخلوّ عن المانع فطهارة من حيض ونفاس، وهذه جميعاً إما عارضة أو دائمة:

فرخص الصّوم على هذا نوعان إما دائمة وهي للعاجز وذي الزمانة، والنوع الثاني رخص عارضة أو طارئة، وهي للمسافر والمريض والحائض والنفساء، فلا صيامَ على حائض ولا نفساء للنص على ذلك في السُّنة المطهرة.

والكلامُ في هذا كله في مطالب:

المطلب الأول

المريض والصّوم

الأصلُ الحاكمُ لهذه المسألة قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٧٨] نصَّ على إسقاط الأداء عنه واسم

المريض أطلق في الآية لمعلوميته في العُرف والوضع اللغوي، ويتعلَّق به مسائل:

❖ **المسألة الأولى: من حيث تعلّق الحكم به يمكن تقسيمه إلى ثلاثة أنواع:**

النوع الأول: المريض مرضاً خفيفاً:

وهو ما لا أثر له كوجع الأصبع أو الجرح اليسير، فهذا لا يسمّى صاحبه مريضاً لا لغة ولا عرفاً، فلا يجوزُ أن يتعلَّق بالآية للترخص في هذا النوع لعدم تناولها له.

ولهذا المدرك الفقهي الدلالي اتفق العلماء على عدم جواز الفطر في هذا النوع[١].

فدلَّ أن الآيةَ لا تتناوله؛ لأن ألفاظَ القرآن والسُّنة جاريةٌ على عُرف العرب واستعمالهم، ولا يسمَّى هذا مريضاً عندهم، ولا كذلك في العُرف العالمي الجاري على العاديات حتى يومنا هذا.

وورد خلافٌ نادرٌ في المسألة عن ابن سيرين: فعن طريف بن شهاب العُطاردي: أنه دخل على محمد بن سيرين في رَمضان وهو يأكل، فلم يسأله، فلما فرغ قال: إنه وَجعتْ إصبعي هذه[٢].

قلت: بحثت عن صحة هذا النقل عنه لمخالفته لواقع تنزيل النصّ وإطلاقه، فتبين لي أنه ضعيف من طريق العطاردي وهو واهٍ[٣]، ولم أجدْ له طريقاً غيرها ولو صحَّ لم يكن حُجَّة ولم يصحّ عن الحسن أنه يقول بذلك، بل مذهبه أن المريضَ من لم يستطع القيام في الصلاة، وكذا قال النخعي.

---

(١) شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/ ٤٤٧). قال الجصاص متكلماً عن الآية: يقتضي ظاهره إباحة الإفطار لكلِّ مريض، إلا أنه قد اتفق أهل العلم على أن المرض الذي لا يضرّ معه الصّوم: لا يبيح الإفطار، فخصَّصناه من الظاهر، وبقي حكم اللفظ فيما عداه.

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان ط دار التربية والتراث (٣/ ٤٥٨):

(٣) تهذيب التهذيب (٥/ ١٢)، وقال ابنُ عبد البرِّ: «أجمعوا على أنه ضعيف الحديث».

النوع الثاني: المرض الذي تتعلَّق به المشقة:

وقد رام العلماءُ ضبطَ المرض، فجعله مالك على ما يعرفه الناس، فقال: الأمر الذي سمع أن المريض إذا أصابه المرض يشقّ عليه الصيام معه، ويتعبه، ويبلغ منه، فإن له أن يفطر(١).

وكلامُ العلماء من المذاهب الأربعة وعامة العلماء أنه المرض الذي يحصل فيه مشقة؛ لأن المرضَ رخص فيه لأجل دفع المشقات والحرج.

وهذه المشقةُ المرجع في معرفتها إلى المريض نفسه، أو العُرف الجاري، أو خبر طبيب عدل.

فما كان لا يقدر معها على الصّوم لأدائها للهلكة، أو يقدر لكن بمشقة وتعب.

أو لا يكون تعب ولا مشقة في الصيام، لكن يغلب على ظنه أو يخبره طبيب عدل أن الصيام يضره إما بتأخر شفاء، أو بتجدّد مرض، أو زيادته، أو تلف شيء، فهذه كلها مشقّات تدخل تحت اللفظ في الآية، وعلى هذا مدارُ كلام الفقهاء في المذاهب الأربعة وغيرها(٢).

وأما النوع الثالث: فهو الشديد المؤدِّي إلى التلف:

فهذا واجبُ الإفطار فيه على ما تقتضيه كليات الشريعة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وبهذا قالت الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية(٣).

---

(١) موطأ مالك رواية أبي مصعب الزُّهري (١/ ٣١٥).

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي (٢/ ٣٥١). الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ١٢٣). المعونة على مذهب عالم المدينة (ص٤٧٩). المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٦٢). المقدمات الممهدات (١/ ٢٤٧). حاشيتا قليوبي وعميرة (٢/ ٨١). الشرح الكبير على المقنع ت التركي (٧/ ٣٦٧).

(٣) قال الطحطاوي: «ما فيه خوف الهلاك بسبب الصّوم فالإفطار في مثله واجب»، حاشية =

قال الشوكاني: ووجوب الإفطار لخشية التلف معلومٌ من قواعد الشريعة كلياتها وجزئياتها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وفي البخاري: «**عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: دعوني ما تركتكم، إنما هلك مَنْ كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»(١).

= الطحطاوي (ص٤٥٢). حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٢٣). الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٣٥).

«(ووجب) الفطر لمريض وصحيح (إن خاف) على نفسه بصومه (هلاكاً أو شديد أذى) كتعطيل منفعة من سمع أو بصر أو غيرهما لوجوب حفظ النفس، (٣) قاله الرملي كما في حاشيتا قليوبي وعميرة (٢/ ٨١)، ونقل عن شيخنا الرملي أن ما يبيح التيمم مجوز لا موجب وما لا يبيحه لا يجوز معه الفطر، وأنه لا يجبُ إلا عند خوف الهلاك، قال النووي: (قال أصحابنا وغيرهم: من غلبه الجوع والعطش فخاف الهلاك لزمه الفطر وإن كان صحيحاً مقيماً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ...﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾، ويلزمه القضاء كالمريض، والله أعلم)» «المجموع للنووي» (٦/ ٢٥٨). كشاف القناع عن متن الإقناع (٢/ ٣١٠)، «قال في المبدع: فلو خاف تلفاً بصومه كره، وجزم جماعة بأنه يحرم ولم يذكروا خلافاً في الإجزاء»، قال ابنُ حزم المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٦٥): «ومن جهده الجوع، أو العطش حتى غلبه الأمر ففرض عليه أن يفطر؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. ولقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. ولقول رسول الله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلم ـ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». فإن كان خرج بذلك إلى حدّ المرض فعليه القضاء، وإن كان لم يخرج إلى حدّ المرض فصومه صحيح ولا قضاء عليه؛ لأنه مغلوب مكره مضطر، قال الله ﷻ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]. ولم يأت القرآن ولا السُّنة بإيجاب قضاء على مكره، أو مغلوب؛ بل قد أسقط الله تعالى القضاء عمن ذرعه القيء، وأوجبه على من تعمده».

(١) صحيح البخاري (٩/ ٩٤ ط السلطانية).

وحِفْظُ النفس واجبٌ، ولم يتعبد الله عباده بما يخشى منه تلف الأنفس(١).

❖ **المسألة الثانية: مريض السكر:**

قانون الأسئلة الخمسة التأصيلية الذي عرفناه بالتتبع قانون ضابط للنظر الفقهي، فسؤال الماهية أول سؤال، وثانيها الدلالة، وثالثها الثبوت، ورابعها المعارضة، وخامسها الحكم.

وفي سؤال التصوّر واجب أن يرجعَ لتحقيق تصوّره إلى واقع المسألة كما هي، ولا يكون ذلك في مسألتنا إلا بسؤال أهل الخبرة، وهم الأطباء العدول المسلمون؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣]، وكونه عدلاً يدلُّ له قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، فأوجب التبينَ في الفاسق، فعلمنا أن خبره مردود، والتبين يكون من عدل، فسقط خبر الفاسق رأساً.

لذلك يجبُ على الفقيه الرجوعُ إلى أهل الطب في معرفة المرض على وجه كافٍ لبناء الفتوى والحكم الشرعي، ولا يجوز للفقيه أن يفتي في مسائل الأمراض التي قد يترتَّب عليها ضرر على المريض إلا بخبر الطبيب الثقة الخبير في علمه.

وقد تبين من كلام الأطباء أن مرض السكر له تفصيل كالتالي:

يقسم مرضى السكر إلى فئتين: فئة تستطيع الصّوم وأخرى تمنع منه.

الفئة الأولى: مريض السكري الذي يستطيع الصّوم:

١ ـ مريض السكري الكهلي (سكري النضوج) الذي يعالج بالحمية الغذائية فقط.

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص٢٨٦).

٢ ـ مريض السكري الكهلي الذي يعالج بالحمية الغذائية والأقراص الخافضة لسكر الدم: وهذه الفئة تقسم بدورها إلى قسمين:

الأول: المريض الذي يتناول حبة واحدة يوميًّا: يستطيع الصيام عادة، على أن يفطر بعد أذان المغرب مباشرة على تمرتين، أو ثلاث تمرات مع كأس من الماء، وبعد صلاة المغرب يتناول وجبة الدواء، ثم يبدأ بالوجبة الرئيسية للإفطار.

الثاني: الذي يتناول حبتين يوميًّا: يستطيع الصّوم عادة، على أن يتناول حبةً واحدةً قبل الإفطار ونصف حبة قبل السحور بدلًا من الحبة الكاملة التي كان يتناولها قبل شهر رمضان.

الفئة الثانية: مريض السكري الذي لا يستطيع الصّوم:

١ ـ مريض السكري الشبابي (المريض الذي يصاب بمرض السكري دون الثلاثين عاماً من العمر).

٢ ـ مريض السكري الذي يحقن بكمية كبيرة من الأنسولين (أكثر من ٤٠ وحدة دولية يومياً)، أو الذين يتعاطون الأنسولين مرتين يوميًّا.

٣ ـ المريض المصاب بالسكري غير المستقر.

٤ ـ المريضة الحامل المصابة بالسكري.

٥ ـ المريض المسن المصاب بالسكري لسنين طويلة، وفي نفس الوقت يعاني من مضاعفات مرض السكر المتقدِّمة.

٦ ـ المريض الذي أصيب بحماض ارتفاع السكر قبل شهر رمضان بأيام، أو في بدايته.

وينبغي التأكيد على الحقائق التالية:

١ ـ يجبُ على المريض الذي يصاب بنوبات نقص السكر، أو الارتفاع الشديد في سكر الدم أن يقطع صيامه فورًا؛ لأنه يضطر إلى علاج فوري.

٢ ـ ينبغي تقسيم الوجبات إلى ثلاثة أجزاء متساوية، الأولى عند الإفطار، والثانية بعد صلاة التراويح، والثالثة عند السحور.

٣ ـ يفضل تأجيل وجبة السحور قدر الإمكان.

٤ ـ الحذر من الإفراط في الطعام، وخاصة الحلويات، أو السوائل المحلاة.

وبصفة عامة فإن السماح بالصيام، أو عدمه إضافة إلى تنظيم الدواء وأوقات تناولها يعود إلى الطبيب المعالج دون غيره[١].

والذي يهمُّ الفقيه في تكوين النظر الفقهي ما يلي:

أولاً: النظر العام:

١ ـ أن يكونَ المريضُ متضرراً من الصّوم بخبر طبي موثوق من طبيب عدل، فهذا له الإفطار وعليه القضاء؛ لأنه مريضٌ فيدخل تحت عموم الآية.

٢ ـ من كان مرضُه يوجب عليه أن يتناول الحبوبَ في النهار ويتضرر بتركها، فهذا حكمه كالذي سبقه، أما إن كان لا يتضرر بتأخيرها إلى الليل بإفادة من طبيب مختص عدل فواجب عليه الصيام لزوال الرُّخصة، إلا أن الوضع يختلف في حال تضرر بترك علاجه بالحبوب نهاراً؛ لأن تناولها عن طريق الفم يفسد الصيام، فهذا هو الفرق بين مريض السكر وغيره.

٣ ـ إن كان علاجُه بالإبر فهي لا تفسد صومه، ويجوز له أن يستعملها ولو نهاراً إن كان مرضه يسمح له بالصّوم، ويسمح له طبيبه باستعمالها نهار الصّوم.

---

(١) من بحث الدكتور حسان المقدم للمجمع الفقهي انظر «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» (١٠/٧٦٨). د. حسان رئيس قسم العناية المركزة بمستشفى الملك فهد، استشاري أمراض القلب، عضو الكليات الملكية للأطباء الداخليين في بريطانيا، عضو الكليات الملكية للأطباء الداخليين في إيرلندا.

ثانياً: النظر حسب التفصيل الطبي:

أما إن أردنا التفصيل بحسب الحالات التي عيَّنها الأطباء حسب ما تقدم فنقول: إن الصّوم متعلِّق بالاستطاعة، وتبين من قرار الأطباء أن مرضى السكر من النوع الكهلي بنوعيه يستطيعون الصيام بلا ضرر عليهم فيلزمهم الصّوم.

فإن قيل: فلماذا لا يقال بجواز إفطارهم؟ فأقول: علق الله الرُّخصة بالمرض، وهي راجعة إلى العُرف الطبي، والعُرف الشائع فيمن سُمِّي مريضاً كان له الإفطار ويقضي.

لكن مريض السكر الكهلي هل يسمّى مريضاً ممن يحقّ له الرُّخصة؟ الجواب: لا يجوز له ذلك؛ لأن مرض السكر كما أفاد الأطباء من هذه الدرجة هو خلل في عمل الأنسولين في الجسم، وهذا يعالج بالحمية، أو الحمية مع الحبوب الخافضة، وبهذه الإجراءات يكون في حكم الصَّحيح. فيجب عليه الصيام والالتزام بتوجيه الطبيب.

وأما من النوع الثاني فهو مرض ظاهر يترتَّب على الصّوم في هذه الحالة ضرر بالجسم، فعليه الفطر، بل قد يجبُ في بعض الحالات.

وعليه أن يطعم عن كلّ يوم مسكيناً؛ لأنه عاجزٌ عن الصّوم والقضاء.

❖ **المسألة الثالثة: الأمراض المعاصرة والصّوم:**

ما يتعلَّق بالمفطرات المعاصرة عقدنا لها فصلاً مفصلاً مؤصلاً، وليس هو غرضنا هنا.

إنما غرضنا ما بينه الأطباء من الأمراض المعاصرة التي عمَّت بها البلوى، وتأثير ذلك المرض في الإفطار؛ لأن الأمراض المعاصرة توسعت حتى شملت ما يتعايش معه المريض جبلة، فلا يسمّى كلّ مرض معاصر مرضاً شرعياً يبيح الفطر للصائم.

فالمرضُ المقصودُ هو ما عُرف في الوضع والعُرف الجاري على

العادات، أو ما أدَّى إلى ضرر، أما الاصطلاح الطبي فهو واسعٌ جداً، فتسمى السمنة مرضاً، ولا يجوز له الفطر.

وأمراض القلب أنواع وأمراض الكلى والجهاز الهضمي والتنفسي والصرع وأمراض الأذن والعين وأمراض اللثة والأسنان وغير ذلك. ومنها ما يجوز فيها الفطر، ومنها ما يجبُ، ومنها ما لا يجوز.

فكلٌّ هذه درجات، والقول الفصل فيها للطبيب المسلم العدل المختص.

فيجب على المسلم مراجعةُ الطبيب في ذلك، فإن بين له أنه يضرر من الصّوم أفطر، وعليه القضاء بعد تجاوز مرحلة الضَّرر.

أما أن يفطر كلّ مريض لما يسمَّى مرضاً اصطلاحياً في الطب، فلا يجوزُ ذلك[١].

❖ المسألة الرابعة: الصَّحيح إن خاف المرض:

أولاً: تأصيل المسألة راجع إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٥] وراجع إلى تحقيق الوصف في النصّ على الواقع، وهو ما يسمّى تحقيق المناط.

فلفظُ المريض يُطلق على المريض فعلياً كما تقدَّم ضبطه، ولا يشمل الصَّحيح لو خاف على نفسه المرض، فهو اسم حالي لا مآلي، والنظر المآلي له أصل آخر.

فمجرد الخوف مستقبلاً في وقوع المرض لم يعتبره الشرع في إسقاط التكليف.

والقول به على إطلاقه مؤدّ إلى إبطال التكليف.

---

(١) يراجع كتاب الدليل الطبي والفقهي للمريض في شهر الصيام للدكتور حسان شمسي باشا ففيه تفصيل شامل لكلِّ مرض.

❖ **والحاصل:**

١ ـ أن الشرع علَّق الرُّخصة بوصف واقعي حالي لا بغيره.

٢ ـ أن تكليفات الشرع كلها جارية على العاديات الطبيعية، ولا تؤدي إلى المرض، وإلا لكانت من تكليف ما لا يستطاع.

٣ ـ أن الصّوم له خصوصية صحية أثبتها الطب الحديث، فكيف يكون سبباً للمرض؟!

٤ ـ في حال كان الصّوم يؤدي إلى المرض بتقرير طبي مختص فهي نازلة خاصة معينة لشخص معين فيه اعتلال صحي معين، وعليه فإن كان الخوفُ من شخص معين مبنياً على تقرير طبيب مسلم عدل بأنه لو صام حصل له المرض فيقال بالرُّخصة له.

وعلى هذا يحمل كلامُ الحنفية، والمالكية، والحنابلة[(١)].

فصرَّح الحنفيةُ أنه على غلبة الظن لا الوهم[(٢)]؛ ولهذا قيَّد الحنفية خوف المريض زيادة المرض، أو بطء برء ونحوه بثلاثة أمور بينة هو: غلبة الظن عن أمارة، أو تجربة، أو بإخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق، وقيل: عدالته

---

(١) الشرح الكبير على المقنع ت التركي (٧/ ٣٦٩). «والصَّحيح الذي يخشى المرض بالصيام، كالمريض الذي يخاف زيادة المرض في إباحة الفطر؛ لأن المريض إنما أبيح له الفطر خوفاً مما يتجدّد بصيامه من زيادة المرض وتطاوله، فالخوف من تجدّد المرض في معناه».

(٢) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٢٢).

«ومثله ما إذا كان يمرض المرضى قهستاني ط أي بأن يعولهم ويلزم من صومه ضياعهم وهلاكهم لضعفه عن القيام بهم إذا صام (قوله وصحيح خاف المرض) أي بغلبة الظن كما يأتي، فما في شرح المجمع من أنه لا يفطر محمول على أن المراد بالخوف مجرد الوهم، كما في البحر والشرنبلالي».

شرط، فلو برئ من المرض، لكن الضعف باقٍ، وخاف أن يمرض سُئِل عنه القاضي الإمام فقال: الخوف ليس بشيء[(١)].

وهكذا في نصوص المالكية كما يفهم من شرطهم وتمثيلهم بتعليق الخوف بالهلاك الشديد والأذى كتعطيل منفعة سمع، أو بصر، أو غيرهما فقالوا: ووجب الفطر لمريض وصحيح (إن خاف) على نفسه بصومه (هلاكاً، أو شديد أذى) كتعطيل منفعة من سمع، أو بصر، أو غيرهما لوجوب حفظ النفس[(٢)].

وهذا لا يكون إلا عن خبر طبيب، أو تجربة، فيعطى حُكْمَ المريض.

وكذلك ما جاء في نصوص الحنابلة: «أَوْ كَانَ صحيحاً فَمَرِضَ فِي يَوْمِهِ، أو خَافَ مَرَضًا لأَجْلِ عَطَشٍ، أو غَيْرِهِ»[(٣)]، فهذا دليل على أن الشخص إن خاف مرضاً محقّقاً، أو ضرراً بيناً بتقرير طبي، أو معلومية شخصية صحيحة منه مبنية على التجربة لا مجرد الخوف المطلق.

وإلا فإنها تخمينات وأوهام، فلا نسقط التكليف عن أحد إلا بأمر شرعي.

فهذا المتوهم، أو الخائف ليس ممن شملهم العذر فإن الله ﷻ قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذا يشمل المريض حقيقة لا بما يظن حصوله في المستقبل.

إلا في حال قرر الطبيب الخبير ذلك بما ظهر له من الفحوصات الطبية والإجراءات المعروفة؛ فإنه يتبين حينئذ أن هذا الشخص على خلاف الطبيعة؛ لأن الصّوم لا يحصل به مرض عادة؛ ، وإلا لكان من تكليف ما لا يطاق؛

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي (٢/ ٣٥١).
(٢) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٣٥).
(٣) كشاف القناع ٢/ ٣١٠.

فمن حصل له به مرض فليس بصحيح؛ بل فيه سبب مرضي كامن يثور بالصّوم. فهو كالمريض، وهذا على خلاف الطبيعية العادية(١).



المطلب الثاني
المسافر ووسائل العصر وأثرها في الصّوم

❖ **المسألة الأولى: تأصيل الباب:**

الأصلُ الذي تُبنى عليه أحكام السفر والمتعلِّقة بالصيام هو النصّ في الآية وأفعال الرسول ﷺ وصحابته بين يديه سفراً. والإجماع والعُرف.

أما النصّ من القرآن فهو: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤].

أما النصّ من السُّنة فكثيرة بالغ حدّ التواتر، فمنها ما رويناه من طريق البخاري، عن ابن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «**كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فقال لرجل: انزل فاجدح لي، قال: يا رسول الله، الشمس؟ قال: انزل فاجدح لي، قال: يا رسول الله، الشمس؟ قال: انزل فاجدح لي، فنزل فجدح له فشرب، ثم رمى بيده هاهنا، ثم قال: إذا رأيتم الليل أقبل من هاهنا فقد أفطر الصائم**»(٢).

تابعه جرير وأبو بكر بن عياش، عن الشيباني، عن ابن أبي أوفى قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر، عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ: «**أن حمزة بن**

---

(١) وقد حصل في وباء كورونا مثل هذا، حيث استفتيت بجواز الفطر لمن خاف إصابته بمرض كورنا نظراً لأن الفيروس يعلق بالحلق الجاف. فأجبت بعدم الجواز، أولاً: لأن التقرير لم يأت به خبر من جهات طبية ثقات مسلمة.
ثانياً: لأن مجرد الخوف ليس مرضاً. ثم تتابعت الفتاوى من الأزهر والمجامع الفقهية على هذا.

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٣٣ ط السلطانية).

عمرو الأسلمي، قال للنبي ﷺ: أأصوم في السفر؟ وكان كثير الصيام، فقال: إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر»[(١)].

عن ابن عباس رضي الله عنهما: **«أن رسولَ الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان فصام، حتى بلغ الكديد أفطر فأفطر الناس»**. قال أبو عبد الله: والكديد: ماء بين عسفان وقديد[(٢)].

عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: **«خرجنا مع النبي ﷺ في بعض أسفاره في يوم حار، حتى يضع الرجلُ يده على رأسه من شدة الحر، وما فينا صائم إلا ما كان من النبي ﷺ وابن رواحة»**[(٣)].

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: **«كان رسولُ الله ﷺ في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلّل عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصّوم في السفر»**[(٤)].

وقال: حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالك، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك قال:

«كنا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»[(٥)]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: **«خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة، فصام حتى بلغ عسفان، ثم دعا بماء، فرفعه إلى يديه ليريه الناس، فأفطر حتى قدم مكة، وذلك في رمضان. فكان ابن عباس يقول: قد صام رسول الله ﷺ وأفطر، فمن شاء صام، ومن شاء أفطر»**[(٦)].

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٣٣ ط السلطانية).
(٢) صحيح البخاري (٣/ ٣٤ ط السلطانية).
(٣) صحيح البخاري (٣/ ٣٤ ط السلطانية).
(٤) صحيح البخاري (٣/ ٣٤ ط السلطانية).
(٥) صحيح البخاري (٣/ ٣٤ ط السلطانية).
(٦) صحيح البخاري (٣/ ٣٤ ط السلطانية).

فهذه النصوص النبوية تبين جوازَ الفطر في السفر، ويتعلَّق به مسألة الأفضلية، وستأتي.

أما من دليل الإجماع: فأجمعوا على أن المسافر سفراً تقصر فيه الصلاة أن له أن يفطر في السفر إن أهلَّ عليه الشهر في السفر، أو طلع عليه الفجر مسافراً[(١)].

واتفقوا أن من أفطر في سفر، أو مرض فعليه قضاء أيام عدد ما أفطر ما لم يأت عليه رمضان آخر، واختلفوا في وجوب قضائه إذا أتى عليه رمضان آخر[(٢)].

أما العُرف: فهو في إطلاق السفر على ماذا يكون.

تقدير آية السفر:

أما النصّ في الآية فتقديره: أو على سفر **(فأفطر) فعدة من أيام أخر.**

وهذا التقديرُ هو ما فهمه أهل اللسان من الصحابة بين يدي النبي ﷺ، فكان منهم المفطر، وكان منهم الصائم في السفر، وهذا يبين أن هذا التقديرَ قاطع، وإلا لما فعله الصحابة أهل اللسان مع إقرار الشرع لهم على ذلك.

ولو كان الفرض هو الفطر وإلغاء التقدير لفهمه الصحابة، أو بعضهم، أو جرى فيه خلافٌ راجعٌ إلى اللسان العربي في فهم النصّ.

لكن لم يكنْ من ذلك شيء مما يدلُّ على أن التقدير قاطع، وأن هذا كالملفوظ في لسان العرب.

وزعم ابن حزم أن فرض المسافر الإفطار.

ولا تقدير في الآية؛ بل حملها على ظاهرها، وهذا باطلٌ بفعل الصحابة وإقرار النبي ﷺ، والظاهرية إن تعاملت مع اللغة هكذا أبطلت ما هو معقول من لسان العرب.

---

(١) الإقناع في مسائل الإجماع ت الصعيدي (١/ ٢٣٠).

(٢) مراتب الإجماع (ص٤٠).

وقد استدلّ ابن حزم على مذهبه بما أخرجه مسلم: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ﵄ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ. فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ. فَصَامَ النَّاسُ. ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَرَفَعَهُ. حَتَّى نَظَرَ النَّاسُ إِلَيْهِ. ثُمَّ شَرِبَ. فَقِيلَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ: إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامَ. فَقَالَ: أُولَئِكَ الْعُصَاةُ. أُولَئِكَ الْعُصَاةُ»(١).

فسماهم العصاة، وهذا دليلٌ على منع الصّوم في السفر.

كما استدلّ بحديث «ليس من البر الصيام في السفر». عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ﵁ قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ في سفره، فَرَأَى رَجُلًا قَدِ اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَيْهِ. وَقَدْ ظُلِّل عليه. فقال: ماله؟ قالوا: رجلٌ صائم. فقال رسولُ الله ﷺ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ أَنْ تصوموا في السفر»(٢).

وادعى أن هذه الأدلة ناقلة عن الأصل، فهي ناسخةٌ.

وجوابه إن كانت دعوى النسخ هي ما حركته أن يلغي تقدير الآية فباطل؛ لأن الانتقالَ إلى دعوى النسخ دليل على ثبوت التقدير قطعياً في الآية بفعل الصحابة السابق الكثير بين يديه ﷺ؛ بل بفعل النبي نفسه؛ لأنه ثبت عنه الصيام في السفر بالأدلة الصَّحيحة المستفيضة. إذا تبين هذه فدعوى النسخ لا تكون إلا بحجَّة، ولا حُجَّة فيما ادعاه، وإنما قال العصاة لمن امتنعوا من الفطر مع أمره به لعلَّة مواجهة العدو. كما في النصّ.

وأما حديث «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ أَنْ تصوموا في السفر»، ففي رجل طاعن في السن أرهقه الصّوم في السفر فترتَّب عليه ضرر بين، حتى اجتمعوا عليه وقد ظلّل. فيكون الخطابُ له ولمن في حالته لا في كلِّ حالة، وإلا لزم أن يقر الصحابة على غير البرّ.

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٧٨٥ ت عبد الباقي).

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٧٨٦ ت عبد الباقي).

ويرد مذهبه صراحة حديث أبي سعيد في مسلم أنه صاموا بعد ذلك مع رسول الله ﷺ في السفر «**حدثني قزعة. قال: أتيت أبا سعيد الخدري رضي الله عنه وهو مكسور عليه. فلما تفرق الناس عنه، قلت: إني لا أسألك عما يسألك هؤلاء عنه. سألته عن الصّوم في السفر؟ فقال: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام. قال: فنزلنا منزلاً. فقال رسولُ الله ﷺ: «إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم». فكانت رخصة. فمنا من صام ومنا من أفطر. ثم نزلنا منزلاً آخر. فقال: «إنكم مصبحو عدوكم. والفطر أقوى لكم، فأفطروا» وكانت عزمة. فأفطرنا. ثم قال: رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك، في السفر**»(١).

❖ **المسألة الثانية: ما هو السفر المقصود؟:**

أما ما يُطلق عليه اسم السفر فالقاعدة في هذا وأمثاله أن إطلاقات القرآن التي لم تحدّد لا في القرآن ولا في السنة يرجعُ فيها إلى اللغة، أو العُرف.

ولم نجد حداً في القرآن، وأما في السُّنة فنجد إطلاقات السفر في عدد من النصوص التي لأجلها اختلفت أنظار الفقهاء، وليس هذا الباب من التعارض؛ لأن إطلاق اسم السفر على حدّ لا ينفي ما عداه، وقد تقدم بسط الكلام على معاني النصوص في أحكام السفر.

فمنهم من أخذ بالأقل، ومنهم بالأكثر، ومنهم من رجع إلى العُرف؛ لأن مجرد تسميته سفراً في نصّ لا يدلُّ على نفي ما عداه، أما من أخذ بالأكثر فسلكوا مسلك الترجيح؛ لأن الترجيحَ بأكثر ما أطلق في السفر أحوط، وهذه طريقة من طرق الترجيح.

أما من أخذ بالأقل؛ فلأن تسمية السفر على هذا الحدّ ثبت بلفظ شرعي، فما صدق عليه اسمه فهو سفر له أحكام السفر.

أما من أخذ بالعُرف؛ فادعى أن الأحاديث لم تقصد تحديد ما هو

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٧٨٩ ت عبد الباقي).

السفر، بل منها ما هو متعلِّق بتحديد المحرم في سفر المرأة، ومنها ما وقع اتفاقاً من فعله ﷺ أن قصر في مسافة كذا، وليس فيه نفي ما عداه.

ومحلّ بسط المسألة باب السفر ومسائل العصر من فقه السفر والسياحة.

إذا تبين هذا فلا فرقَ بين الترخص للمسافر في سفر الطائرة، أو القطار، أو السفينة، إن سُمِّي سفراً في العُرف. فهذا هو تحقيق المناط ولا التفات للمشقة من عدمها لعدم تعليق الشرع الحكم عليها؛ بل على السفر نصاً، وعلى هذا اتفاق فقهاء العصر وفتاواهم.

❖ المسألة الثالثة: متى يجوز له أن يأخذ برخصة السفر؟:

هذه المسألةُ مبنيةٌ على أصل: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أي حضر، وعلى الاستثناء منه وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ﴾ [البقرة: ١٨٤]. وراجعة إلى تحقيق المناط الشرعي في وصف المسافر متى يكون مسافراً.

وهل إذا طرأ الوصف الشرعي اقتضى العمل بالرُّخصة أم لا؟

ولهذه المسألة ثلاث صور:

الأولى: من أدركه رمضان في السفر فهذا لا خلافَ في الترخص له(١)؛ لأنه لم يشهد رمضان فلم يدخل في النصّ، وشمله الاستثناء: ﴿أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ﴾.

الثانية: من سافر ليلاً فأدركه نهار رمضان وقد خرج، فهذا لا خلافَ كذلك في جواز فطره إلا ما روى عن أبي مجلز وأبي عبيدة السلماني وسويد بن غفلة(٢)، وحُجَّتهم ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ وهذا شاهد.

وجوابه أن معنى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ﴾أي كله، أو بعضه فليصمه أي ليصم ذلك الذي شهده بعضاً، أو كلاً فيشمله هذا النصّ ومفهومه. ويشمله

---

(١) المغني لابن قدامة ت التركي (٤/ ٣٤٥).

(٢) المغني لابن قدامة ت التركي (٤/ ٣٤٥).

الرُّخصة في ﴿أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ لأن الإطلاق لم يقيد بشيء كما يدلُّ لهذا فعله ﷺ، فعن ابن عباس، قال: «**خرج رسول الله ﷺ عام الفتح في شهر رمضان، فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر وأفطر الناس**». متفق عليه.

الثالثة: من سافر أثناء النهار صائماً فهل يجوز له الإفطار؟

فهذا حضر بعض يوم وسافر في بعضه، فقد طرأت عليه الرُّخصة كالمريض إذا مرض في نهار رمضان فإنه يفطر بلا خلاف، فهل كذلك المسافر أم له حكم خاص به؟.

وهذه المسألة راجعة إلى أصلين:

الأول: تحقيق مناط الوصف الشرعي على الواقع.

والثاني: تعارض الأصول؛ لأن الأصل أن طروء الوصف الشرعي يستتبع الرُّخصة.

فمن صار مريضاً ترخَّص، ومن صار مسافراً ترخص، ومن حاضت ترخصت.

هذا هو القانون الأصلي. فإن عارضه أصل بقاء التكليف قبل طروء العذر فلا يجعل معارضاً؛ لأن محلّه قبل طروء العذر، وعلى تحقيق هذين الأصلين جرى كلام العلماء على مذهبين.

الأول: أنه يفطر كالشخص الذي طرأ عليه المرض، فجاز له الفطر، ذهب إليه الحنابلة، والشعبي، وإسحاق، وداود، وابن المنذر(١). ولأنه سُمِّي مسافراً، وقد أطلق الشرع النصّ بلا تفصيل، فعمَّ كلّ الصور، فإخراج صورة منه يحتاج إلى دليل، خاصة وأن نظيره وهو المرض مجمع على عمومه كلّ الصور.

---

(١) المغني لابن قدامة ت التركي (٤/ ٣٤٥).

الثاني: أنه لا يفطر، قال به جماعة من العلماء وهم مكحول، والزُّهري، ويحيى الأنصاري، والأوزاعي، والحنفية، ومالك، والشافعي[١].

وطريق النظر عندهم أنهم قالوا بأن المسافر تعارض في حقة الحظر والإباحة فغلب الحظر، وكذلك تعارض حكم السفر وحكم الحضر فغلب الحضر.

والجواب أن المريض كذلك تعارض له الحظر في أول النهار مع الإباحة عند طروء المرض، ومع ذلك أجمعوا على الرُّخصة له.

كما أن تعارض حُكْم الحضر والسفر قاعدة مستنبطة لم يجمع عليها، وليست دليلاً، فكيف تعارض ظاهر عموم الدليل وإطلاقه؟ فالقواعد أدنى مرتبة من دلالات النصوص فلا تتقدم عليها، أو تعارض بها كما هو معلوم في باب الموازنات والترتيب بين الأدلة.

كما أنه قد ثبت ما روى عبيد بن جبير، قال: «**ركبت مع أبي بصرة الغفاري في سفينة من الفسطاط في شهر رمضان، فدفع، ثم قرب غداءه، فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة، ثم قال: اقترب. قلت: ألست ترى البيوت؟ قال أبو بصرة: أترغب عن سُنة رسول الله ﷺ؟ فأكل**». رواه أبو داود. قلت: في سنده كليب بن ذهل، قال الحافظ: مقبول، وذكره ابن حِبَّان في الثقات، وقال الذهبي: وثق عن عبيد بن جبير، وتفرد العجلي فقال: «مصري تابعي ثقة»[٢]، وذكره الفسوي في الثقات[٣]، قلت: مثل هذا لا يقلّ عن الحسن.

---

(١) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ١٢١)، كشاف القناع (٣/ ٢٦٨ ط وزارة العدل). مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ١٣٩)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٣٦٠). المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية (ص١٦٧). المغني لابن قدامة ت التركي (٤/ ٣٤٧).

(٢) الثقات للعجلي ت البستوي (٢/ ١١٦).

(٣) المعرفة والتاريخ ـ ت العمري ـ ط العراق (٢/ ٤٩٢).

وهو دليلٌ على الأصل أن الصائم إن سافر أفطر، والقول بغيره لا حُجَّة بينة عليه.

قال ابنُ المنذر: قول أحمد صحيح؛ لأنهم يقولون لمن أصبح صحيحاً ثم اعتل: إنه يفطر بقية يومه، وكذلك إذا أصبح في الحضر، ثم خرج إلى السفر، فله كذلك أن يفطر(١).

وقد ثبت عند الدارقطني قال: حدثنا أبو بكر النيسابوري، ثنا العباس بن محمد، ومحمد بن أحمد بن الجنيد، قالا: نا روح، ثنا شعبة، عن عمرو بن عامر، قال: سمعت أنس بن مالك، يقول: قال لي أبو موسى: «ألم أنبأ أنك إذا خرجت خرجت صائماً، وإذا دخلت دخلت صائماً، فإذا خرجت فاخرج مفطراً، وإذا دخلت فادخل مفطراً»(٢). قال الحافظ: «كلهم ثقات».

قلت: يشهد له ما أخرجه في سُنن أبي داود بسند حسن، عن منصور الكلبي، أن دحية بن خليفة خرج من قرية من دمشق مرة إلى قدر قرية عقبة من الفسطاط، وذلك ثلاثة أميال، في رمضان، ثم إنه أفطر وأفطر معه ناس، وكره آخرون أن يفطروا، فلما رجع إلى قريته قال: والله لقد رأيت اليوم أمراً ما كنت أظن أني أراه، إن قوماً رغبوا عن هدي رسول الله ﷺ وأصحابه، يقول ذلك للذين صاموا، ثم قال عند ذلك: اللهم اقبضني إليك(٣).

منصور الكلبي لم أجد فيه كلاماً سوى قول العجلي: قال العجلي: منصور الكلبي مصري تابعي ثقة(٤).

قال أبو عمر رادّاً على المنع: وليس هذا بشيء؛ لأن الله ـ سبحانه ـ قد

---

(١) تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٧٩).

(٢) سُنن الدارقطني (٣/ ١٦١). إتحاف المهرة لابن حجر (١٠/ ١٠) وقال الألباني بإسناد صحيح على شرط الستة، تصحيح حديث إفطار الصائم قبل سفره بعد الفجر (ص٤٢).

(٣) سُنن أبي داود (٤/ ٨٤ ت الأرنؤوط).

(٤) الثقات للعجلي ت قلعجي (ص٤٤١) [تهذيب الكمال (٢٨/ ٥٢٨)].

أباح له الفطر في الكتاب والسُّنة. وأما قولهم لا يفطر فإنما ذلك استحباب لما عقده، فإن أخذ برخصة الله كان عليه القضاء، وأما الكفَّارة فلا وجهَ لها، ومن أوجبها فقد أوجب ما لم يوجبه الله ولا رسوله ﷺ. وقد روي عن ابن عمر في هذه المسألة: يفطر إن شاء في يومه ذلك إذا خرج مسافراً، وهو قولُ الشعبي وأحمد وإسحاق(١).

❖ المسألة الرابعة: أما من أين يفطر المسافر إذا خرج من البنيان وبيان ما يتنزل عليه من فقه العصر:

الأصولُ الحاكمةُ لهذه المسألة الآية: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥] وسؤال الدلالة هنا أن ننظر في تحقيق المناط، وهو اسم السفر متى يتحقّق.

والأصل الآخر ضبط ذلك بالعُرف؛ لأن العادة محكمة.

والأصل الثالث أن الفتوى تتغير بتغير العادات والأعراف.

ومن خلال هذه الأصول انطلق الدرسُ الفقهي في المذاهب الأربعة، والظاهرية.

أما الأربعة فقد اتفقوا في الجملة على أنه لا يأخذ برخص السفر إلا بعد مجاوزة العمران، ثم اختلفوا نوعاً ما في تفاصيل ذلك؛ نظراً لاختلاف الأعراف بين البلدان.

وأبرز ما اتفقوا عليه هو مجاوزة العمران وما يتبعه عرفاً ولو تعدَّدت القرى واتصل بناؤها، أو كانت تابعةً عرفاً، والتبعية تضبطُ عند كلّ فريق بما يقضي عُرفه.

وأبرز ما اختلفوا فيه نظراً لاختلاف عرف كلّ منهم: الاختلاف في تبعية

---

(١) تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٧٩).

البساتين والمزارع، فإن قلنا تابعة اشترط مجاوزتها للمسافر ليترخص، وعلى هذا انقسموا إلى فريقين:

فالمالكية(١)، والحنابلة(٢) جعلوا البساتين والمزارع تابعة، ومعنى التبع

---

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ١٣٩)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٣٦٠)، قال المواق: «إن عدى البلدي البساتين المسكونة»، التاج والإكليل لمختصر خليل (٢/ ٤٩٢).
من المدوّنة قال مالك: «من أراد سفراً فليتم الصلاة حتى يبرز عن بيوت القرية حتى لا يحاذيه، أو يواجهه منها شيء، وكذلك في البحر ثم يقصر».
ومن المدوّنة: إن برز مكي لذي طوى مسافراً أتم حتى يسير؛ لأنها من مكة.
ابن بشير: إن سافر من بمصر من الأمصار لا بناء حوله ولا بساتين، فالمشهور أنه يقصر بمفارقة السور، وإن كان حول المصر بناءات معمورة وبساتين، فإن اتصلت به وكانت في حكمه فلا يقصر حتى يجاوزها، وإن لم تتصل به وكانت قائمة بنفسها قصر، وإن لم يجاوزها، وإن كان الموضعُ المرتحل عنه قرية لا تقام فيها الجمعة ولا بناءات متصلة بها ولا بساتين قصر إذا جاوز بيوت القرية بلا خلاف.
وفي نوازل ابن الحاج: من خرج مسافراً من قرطبة فوصل إلى البرتال، أو إلى مينة، أو إلى عين شهدة قصر، ولا يراعي أن يكونَ البساتين عن يمينه وشماله (وتؤولت أيضاً على مجاوزة ثلاثة أميال بقرية الجمعة) أبو عمر: قول مالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد وأهل الحديث ـ وهو رواية ابن القاسم عن مالك ـ أنه لا يقصر حتى يجاوز البيوت، وهو قوله في موطئه، وهو الصَّحيح من مذهبه.
وذكر ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن كنانة عن مالك أنه إذا كانت القرية مما تجمع فيها الجمعة فلا يقصر الخارج عنها حتى يجاوز ثلاثة أميال انتهى. على نصّه وسياقه.
والذي لابن عرفة من المدوّنة: يتمّ المسافر حتى يبرز عن قريته فيقصر.
ابن حبيب: وينقطع عن بيوتها انقطاعاً بيناً، وروى الأخوان بمجاوزة ذات الجمعة بثلاثة أميال، انتهى.
فانظر أنت ما معنى قوله: «وتؤولت».

(٢) كشاف القناع (٣/ ٢٦٨ ط وزارة العدل). الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/ ١٨٠).
«إذا فارق خيام قومه أو بيوت قريته العامرة: سواء كانت داخل السور أو خارجه بما =

كونها متصلة اتصالاً حقيقياً، أو حكمياً، والحكمي هو كونها مسكونة ولو بعض العام وأهلها يرتفقون من القرى بخدمات الطبخ والنار والماء ونحو ذلك، هذا عند المالكية، وهو قريب من الحنابلة فإنهم قالوا بأن تسكن ولو بعض العام.

فالإمام مالك اعتبر البساتين المتصلة تابعة والبساتين المنفصلة غير تابعة فلا عبرة بها، ولعلَّ ذلك راجع إلى واقعه في المدينة المنورة، وهي أرض بساتين، فضبط الأمر بذلك.

بينما نجد الشافعي يقسم البلاد إلى ما له سور، أو شبهه، فهذا كلُّ ما داخل السور يُشترط مجاوزته أياً كان، أما العمران الذي لا سور له، فيُشترط مجاوزة العمران فقط، ولا يشرط مجاوزة البساتين ولا المزارع على المعتمد، سواء كانت متصلة أم منفصلة؛ لأنها لا تتخذ للإقامة، وتجد الشافعي يذكر النهر ويجعله تابعاً، فعلى المسافر أن يتجاوزه ولو كان كبيراً، ولعلَّ ذلك راجع إلى الطبيعة المصرية التي خرج فيها فقه مذهبه الجديد[1].

= يقع عليه اسم المفارقة بنوع من البعد عرفاً لا الخراب إن لم يله عامر، فإن وليه اعتبر مفارقة الجميع: كما لو جعل مزارع وبساتين يسكنه أهله ولو في فصل النزهة ولو برزوا لمكان لقصد الاجتماع، ثم بعد اجتماعهم ينشئون السفر من ذلك المكان، فلهم القصر قبل مفارقته في ظاهر كلامهم خلافاً لأبي المعالي، ويعتبر في سكان قصور وبساتين ونحوهم مفارقة ما نسبوا إليه عرفاً وإلا يرجع إلى وطنه، ولا ينويه قريباً، فإن رجع لم يترخص حتى يفارقه ثانياً ولو لم ينو الرجوع، لكن بدا له لحاجة لم يترخص في رجوعه بعد نية عودة حتى يفارقه أيضاً: إلا أن يكونَ رجوعه سفراً طويلاً، والمعتبر نية المسافة لا وجود حقيقتها، فمن نوى ذلك قصر».

(١) المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية (ص١٦٧).
فصل: «فيما يتحقّق به السفر»، وأول السفر الخروج من السور في المسورة، ومن العمران مع ركوب السفينة فيما لا سور له، ومجاوزة الحلة، وينتهي سفره بوصوله سور وطنه أو عمرانه إن كان غير مسور، وبنية الرجوع إلى وطنه، وبوصول موضع نوى الإقامة فيه مطلقاً أو أربعة أيام صحيحة، أو لحاجة لا تنقضي إلا في المدة المذكورة، وإن كان يتوقع قضاءها كلّ وقت ترخص إلى ثمانية عشر يومًا. =

بينما الحنفية يوافقون الشافعية على عدم اعتبار البساتين، لكن لهم

= قال ابن حجر الهيتمي معلقاً: «و«السفر الطويل يومان أو ليلتان أو يوم وليلة معتدلان» أي: مسيرهما ذهابًا مع المعتاد من النزول والاستراحة والأكل ونحوها، وذلك مرحلتان «بسير الأثقال» ودبيب الأقدام، وهي بالبرد أربعة، وبالفراسخ ستة عشر، وبالأميال ثمانية وأربعون ميلاً، والميل ستة آلاف ذراع، والذراع أربعة وعشرون أصبعًا، والأصبع ست شعيرات معتدلات معترضات، والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون، والمسافة في البحر كالبر ولو قطعها فيه أو في البر في لحظة ترخص، ولو شك في طول سفره اجتهد، فإن ظهر له أن القدر المعتبر قطع ترخص وإلا فلا. «والإتمام» للصلاة في مرحلتين أو أكثر «أفضل» من القصر «إلا في ثلاث مراحل» فالقصر أفضل خروجًا من قول أبي حنيفة ﷺ: وجوب الإتمام في الأول والقصر في الثاني، نعم الأولى لملاح وهو من له دخل في تسيير السفينة إذا كان معه أهله فيها ولمن لم يزل مسافرًا بلا وطن الإتمام مطلقاً؛ لأن أحمد ﷺ يوجبه عليه. «و» إلا «لمن» يقتدي به أو «وجد في نفسه كراهة القصر» لا رغبة عن السنة؛ لأنه كفر، بل لإيثاره الأصل وهو الإتمام فالأولى له القصر بل يكره تركه، وكالقصر في ذلك كلّ رخصة، وكالكاره لذلك الشاك في جوازه، أي لظن فاسد تخيله فيؤمر به قهرًا لنفسه عن الخوض في مثل ذلك.

فصل: فيما يتحقّق به السفر، «وأول السفر» الطويل هنا والقصير فيما مرَّ بالنسبة للمتنفل على الدابة أو ماشيًا «الخروج من السور في البلدة المسورة» أو من بعضه في المسور بعضها، وهو صوب سفره وإن تهدم أو تعدّد، أو كان ظهره ملصقًا به أو كان وراءه عمارة أو احتوى على خراب ومزارع؛ لأن ما كان خارجه لا يعد من البلد بخلاف ما كان داخله ولو من الخراب والمزارع ومثله الخندق، ومحل ذلك إن اختص وإلا بأن جمع بلدتين أو قريتين لم يُشترط مجاورته بل لكلٍّ حكمه. و«أوله فيما لا سور له الخروج من العمران» وإن تخلله خراب أو نهر أو ميدان ليفارق محلّ الإقامة، وأفهم كلامه أنه لا يُشترط مجاوزة الخراب الذي وراءه ولا المزارع والبساتين المتصلة بالبلد، وإن كانت محوطة، أو كان فيها دور تسكن في بعض فصول السنة، وهو المعتمد فيهما، والقريتان المتصلتان كالقرية، فإن انفصلتا ولو يسيرًا فلكل حكمها، ويعتبر في سفر البحر المتصل ساحله بالبلد الخروج منها «مع ركوب السفينة» وجريها أو جري الزورق إليها، قاله البغوي».

تفصيل مدني آخر حسب المدنية التي كانت في تنظيم العراق، فقسموا المدينة إلى عمران، وربض لها وهي ما كان تابعاً لها لخدماتها اليومية كالمواقف في عصرنا والحدائق والأسواق والميادين العامة.

والقسم الآخر هو فناء المصر، أو فناء المدينة، وهي المساحات المنفصلة خارج المدينة لإلقاء التراب، أو لركض الخيل، أو دفن الموتى، فهذه منفصلة عن المدينة فلا تعتبر منها إلا إن اتصلت بها[١].

---

(١) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ١٢١).
«خرج من عمارة موضع إقامته) أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الأخبية لأن بها عمارة موضعها، قال في الإمداد: فيُشترط مفارقتها ولو متفرقة وإن نزلوا على ماء أو محتطب يعتبر مفارقته كذا في مجمع الروايات، ولعله ما لم يكن محتطباً واسعاً جداً اهـ، وكذا ما لم يكن الماء نهراً بعيد المنبع، وأشار إلى أنه يُشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن؛ فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة بالربض في الصَّحيح، بخلاف البساتين، ولو متصلة بالبناء لأنها ليست من البلدة ولو سكنها أهل البلدة في جميع السنة أو بعضها، ولا يعتبر سكنى الحفظة والأكرة اتفاق إمداد.
وأما الفناء وهو المكان المعدّ لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى وإلقاء التراب، فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما يأتي، بخلاف الجمعة فتصح إقامتها في الفناء ولو منفصلاً بمزارع لأن الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر كما حقّقه الشرنبلالي في رسالته، وسيأتي في بابها، والقرية المتصلة بالفناء دون الربض لا تعتبر مجاوزتها على الصَّحيح، كما في شرح المنية.
أقول: إذا علمت ذلك ظهر لك أن ميدان الحصا في دمشق من ربض المصر، وأن خارج باب الله إلى قرية القدم من فنائه؛ لأنه مشتمل على الجبانة المتصلة بالعمران، وهو معد لنزول الحاج الشريف، فإنه قد يستوعب نزولهم من الجبانة إلى ما يحاذي القرية المذكورة، فعلى هذا لا يصحّ القصر فيه للحجاج، وكذا المرجة الخضراء فإنها معدّة لقصر الثياب، وركض الدواب، ونزول العساكر ما لم يجاوز صدر الباز بناء على ما حقّقه الشرنبلالي في رسالته من أن الفناء يختلف باختلاف كبر المصر وصغره، فلا يلزم تقديره بغلوة، كما روي عن محمد، ولا بميل أو ميلين كما روي عن أبي يوسف. =

واتفقت المذاهب الأربعة على أن القرى المتصلة ببعض لها حكم القرية الواحدة، ومعنى الاتصال، أي: في الارتفاق والخدمات المشتركة.

فأنت ترى أن الخلاف مبنيٌّ على تلك الأصول الثلاثة.

وخالف ابن حزم الجميع، فمن خرج من قريته، أو محلّته ميلاً فهو مسافر.

والظاهر أنه يقصد مع نية السفر، وإلا كان عبثاً ودليله فعل ابن عمر، وهو من أهل اللغة. ومن خرج عن بيوت مدينته، أو قريته، أو موضع سكناه فمشى ميلاً فصاعداً: صلَّى ركعتين ولا بدَّ إذا بلغ الميل، فإن مشى أقل من ميل: صلَّى أربعاً[1]؟

= (قوله من جانب خروجه... إلخ) قال في شرح المنية: فلا يصير مسافراً قبل أن يفارقَ عمرانَ ما خرج منه من الجانب الذي خرج، حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر، وقد كانت متصلة به لا يصير مسافراً ما لم يجاوزها، ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافراً إذ المعتبر جانب خروجه اهـ وأراد بالمحلة في المسألتين ما كان عامراً، أما لو كانت المحلة خراباً ليس فيها عمارة، فلا يُشترط مجاوزتها في المسألة الأولى ولو متصلة بالمصر كما لا يخفى، فعلى هذا لا يُشترط مجاوزة المدارس التي في سفح قاسيون؛ إلا ما كان له أبنية قائمة كمسجد الأفرم والناصرية، بخلاف ما صار منها بساتين ومزارع كالأبنية التي في طريق الربوة، ثم لا بدَّ أن تكونَ المحلة في المسألة الثانية من جانب واحد، فلو كان العمران من الجانبين فلا بدَّ من مجاوزته لما في الإمداد لو حاذاه من أحد جانبيه فقط لا يضره، كما في قاضي خان وغيره». اهـ

(١) المحلَّى بالآثار (٣/ ١٩٢). المحلَّى بالآثار (٣/ ٢١٥)، «وأما نحن فإن ما دون الميل من آخر بيوت قريته له حكم الحضر، فلا يقصر فيه ولا يفطر، فإذا بلغ الميل فحينئذ صار في سفر تقصر فيه الصلاة ويفطر فيه، فمن حينئذ يقصر ويفطر، وكذلك إذا رجع فكان على أقل من ميل فإنه يتمّ؛ لأنه ليس في سفر؛ يقصر فيه بعد، وسواء سافر في بر، أو بحر، أو نهر، كلّ ذلك كما ذكرنا؛ لأنه سفر ولا فرق».

❖ **المسألة الخامسة: هل يترخص من بيته؟:**

وثم مسألة أخرى:

هي: مَنْ عزم على الخروج للسفر فهل يسمّى مسافراً ولا يزال في بيته، أم لا بدَّ من الخروج؟

الثاني هو الأصحُّ؛ لذلك لا يقصر الصلاة حتى يخرج، وهو مذهبُ الكافة من المذاهب والعلماء.

وروي عن عطاء والحسن: أنه يفطر من بيته.

ويدلُّ لهذا القول ما في الترمذي: عن محمد بن كعب، أنه قال: «**أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد سفراً، وقد رحلت له راحلته، ولبس ثياب السفر، فدعا بطعام فأكل، فقلت له: سنة؟ قال: سنة، ثم ركب**». قال الترمذي: هذا حديث حسن، ومحمد بن جعفر هو ابن أبي كثير هو مديني ثقة، وهو أخو إسماعيل بن جعفر، وعبد الله بن جعفر هو ابن نجيح والد علي بن عبد الله المديني، وكان يحيى بن معين يضعفه، وقد ذهب بعضُ أهل العلم إلى هذا الحديث، وقالوا: للمسافر أن يفطر في بيته قبل أن يخرج، وليس له أن يقصر الصلاة حتى يخرج من جدار المدينة، أو القرية، وهو قولُ إسحاق بن إبراهيم الحنظلي(١).

قلت: هذا حديثٌ فيه ضعف من جهة الرواية ومن جهة الدراية، أما الرواية: فهو لضعف والد ابن المديني، فمثله لا تقوم به حُجَّة، إلا أن الطريق الأخرى تصححه، وأما الدراية: فلأن مثل هذا لا يمكن أن يعدلَ عن الأصول استدلالاً به؛ لأن العدولَ عن الأصول لا يكون إلا بحجة ثابتة تزحزح عنها، والأصول هنا لا يسمّى مسافراً في اللغة والعُرف إلا من خرج من عمران بلده، وقد خالفه ابن عمر من الصحابة، قال أبو داود: حدثنا

---

(١) سُنن الترمذي (٣/ ١٥٤ ت شاكر).

مسدد، حدثنا المعتمر، عن عبيد الله، عن نافع أن ابن عمر كان يخرج إلى الغابة فلا يفطر ولا يقصر[١]، وهو صحيحٌ موقوفٌ، هذا مع شدة متابعة ابن عمر للنبي ﷺ.

ولكن مع هذا إن لم يطعن في الخبر أئمةُ الشأن فهو بيِّن الدلالة، ثم اطلعت على علَّة قادحة أعلَّه بها أبو حاتم، حاصلها: ورود رواية أصح وأوثق وفيها ليس سنة، فهذا قادح لا تقومُ معه حُجَّة.

ففي العلل: وسألت أبي عن حديث رواه عبد العزيز الدراوردي، عن زيد بن أسلم، عن محمد بن المنكدر، عن محمد بن كعب: أنه أتى أنس بن مالك في رمضان وهو يريد سفراً، فوجده قد رحلت راحلته، ولبس ثياب السفر، فدعا بطعام فأكل، فقلنا: أسُنّة؟ قال: ليس بسُنة.

ورواه محمد بن عبد الرحمن بن مجبر، عن ابن المنكدر، عن محمد بن كعب: أنه أتى أنس بن مالك... فذكر الحديث قال: فقلت: سُنة؟ فقال: نعم، سُنة.

قال أبي: حديث الدراوردي أصح[٢].

---

(١) سُنن أبي داود (٤/ ٨٥ ت الأرنؤوط).

(٢) العلل لابن أبي حاتم (٣/٧٣ ت الحميد). قال ابنُ قدامة: «وقال الحسن: يفطر في بيته، إن شاء، يوم يريد أن يخرج. وروى نحوه عن عطاء. قال ابنُ عبد البرِّ: قول الحسن قول شاذ، وليس الفطر لأحد في الحضر في نظر ولا أثر. وقد روي عن الحسن خلافه. وقد روى محمد بن كعب، قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان، وهو يريد السفر، وقد رحلت له راحلته، ولبس ثياب السفر، فدعا بطعام فأكل، فقلت له: سُنة؟ فقال: سُنة. ثم ركب. قال الترمذي (١٢): هذا حديث حسن. ولنا قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾. وهذا شاهد، ولا يوصف بكونه مسافراً حتى يخرج من البلد، ومهما كان في البلد فله أحكام الحاضرين، ولذلك لا يقصر الصلاة، فأما أنس فيحتمل أنه قد كان برز من البلد خارجاً منه، فأتاه محمد بن كعب في منزله ذلك». المغني لابن قدامة (٤/ ٣٤٧ ت التركي).

❖ **المسألة السادسة: الخروج إلى الصالة الداخلية من المطار:**

وفي عصرنا لا يسمَّى مسافراً حتى يخرج من المدينة ولو كانت مساحتها كبيرة، هذا إن سافر براً، أما سفر البحر فركوبه السفينة، وأما الجوّ فإن وصل إلى الصالة الداخلية بعد تمام الإجراءات وختم الجوازات فهذا مسافر له أن يترخَّص.



المطلب الثالث
أصحاب الرُّخَص الصحية الدائمة

ونقصد بهم: العجزة والزّمنى مَرَضياً، أو عمْرياً ممن لا يستطيعُ الصّوم.

❖ **المسألة الأولى: الأصول الحاكمة لأحكام أصحاب الرُّخَص:**

والأصول الحاكمة للمسائل المتعلِّقة بهم أصول كلية، وهي قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فالتكليفُ بالصيام ساقط عنهم؛ لهذا العموم الكلي المحكم، وهذا محلُّ إجماع، وهل عليهم كفَّارة أم لا؟

هذا يلزمُ له النظر في معنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ. . .﴾ الآية [البقرة: ١٨٤]، من حيث المعنى، ومن حيث بقاء الحكم واستمراره، ففيه سؤال الدلالة، وسؤال المعارضة.

أما من حيث بقاء الحكم واستمراره، فالأصل هو الاستمرار حتى يثبت الدليل البيِّن على النسخ.

وعلى الاستمرار يحصلُ إشكال هو أن الذين يطيقونه إن كان معناه تخيير القادر على الصّوم، فهذا لا شكَّ في نسخه بمحكم النصّ الآتي، وهو: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وإرجاعُ النصوص المحتملة إلى محكمات النصوص هو منهج الشَّريعة والتشريع، وإلا لزم أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] يناقض قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]؛ لأن

المعنى في الآيتين على القادر، أحدهما تخاطب القادر ألا يصوم، والثانية تخاطبه بالصّوم.

وهذا باطلٌ؛ لأنه لا تناقضَ في النصوص، فوجب النظرُ في معنى الآيتين، فما كان لفظه غير بين أرجعناه إلى المحكم البيِّن.

ولفظة: ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾ محتملة للقادر، ولمن عليه مشقة، ولكبار السن والعجزة.

ولفظة ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥] لا احتمالات فيها؛ بل بيِّنة محكمة في الوجوب، فهي التي عليها العمل.

أما الأخرى فننظر إن كان معناها تخيير الذين يشقّ عليهم الصّوم، ففيه إشكال من جهة أن المشقة تنقسم إلى مؤقتة؛ كعمال المناجم والطرقات في أيام الصيف الشديد، وإلى دائمة كمثل كبير السن العاجز وبعض مرضى السكر العاجزين عن الصّوم.

فالقسم الأول يؤدي إلى رفع الصّوم عن كلّ من ادعى المشقة، وهذا غيرُ منضبطٍ ويؤدي إلى إبطال التكليف، وما أدَّى إلى إبطال التكليف فهو باطل، ولا تعلّق أحكام الشريعة على ما يعود عليها بالإبطال.

فتبين أن معنى ذلك هو الزمانة والعجزة ونحوهم.

❖ **المسألة الثانية: تحقيق نسخ آية ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٌ﴾:**

صرَّح بذلك ابنُ أبي ليلى عن الصحابة، قال البخاري: وقال ابنُ نمير: حدثنا الأعمش، حدثنا عمرو بن مرة، حدثنا ابن أبي ليلى، حدثنا أصحاب محمد ﷺ: نزل رمضان فشقّ عليهم، فكان من أطعم كلّ يوم مسكيناً ترك الصّوم ممن يطيقه، ورخَّص لهم في ذلك فنسختها: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ١٨٤] فأمروا بالصّوم(١).

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٣٤ ط السلطانية).

وبالنسخ قال ابنُ عمر كما أخرجه البخاري، قال: حدثنا عياش: حدثنا عبد الأعلى: حدثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر ﵄: قرأ: «(فدية طعام مساكين») قال: هي منسوخة[١].

ومثله أو أصرح منه: «**عن سلمة بن الأكوع** ﵁، **قال**: «**لما نزلت هذه الآية**: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ [البقرة: ١٨٤] **كان من أراد أن يفطر ويفتدي، حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها**»»[٢].

وفي رواية لمسلم: «**كنا في رمضان على عهد رسول الله** ﷺ، **من شاء صام ومن شاء أفطر، فافتدى بطعام مسكين**»، حتى أنزلت هذه الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فهذه الرواية صريحة، وأنها كانت أول الأمر، ثم نسخت، ومن علم حُجَّة على مَنْ لا يعلم.

قال الحافظ: «قوله في حديث ابن الأكوع لما نزلت ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ . . .﴾ [البقرة: ١٨٤]. . . إلخ، هذا أيضاً صريح في دعوى النسخ، وأصرح منه ما تقدم من حديث ابن أبي ليلى»[٣].

فالنقلُ الصريحُ عن الصحابة أنها كانت في أول الأمر رخصةً للقادر على الصيام أن يفطر ويطعم، أما العاجز فلم يذكر أصلاً؛ لأنه لا تكليفَ عليه. فكيف يقال: إن العاجز كان يفدي، وهو أصلاً غير داخل في خطاب التكليف؟ إنما كان التخيير للقادر على الصيام.

يدلُّ لهذا تصريح ابن عباس بسند صحيح في السُّنن والمنتقى: «عن ابن عباس، ﵄ قال: رخَّص للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة في ذلك وهما

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٣٤ ط السلطانية).

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٨٠٢).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٨/ ١٨١). التوضيح لشرح الجامع الصَّحيح (١٣/ ٣٤٩).

يطيقان الصّوم أن يفطرا إن شاءا أو يطعما كلّ يوم مسكيناً ولا قضاء عليهما ثم نسخ ذلك في هذه الآية ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا كانا لا يطيقان الصّوم والحبلى والمرضع إذا خافتا أفطرتا وأطعمتا كلّ يوم مسكيناً»[١].

واتفقت الرواياتُ على النسخ؛ لأن رواية ابن عمر وابن أبي ليلى صرحت بذلك ورواية ابن عباس قال الخطابي: «مذهب ابن عباس في هذا أن الرُّخصة مثبتة للحبلى والمرضع، وقد نسخت في الشيخ الذي يطيق الصّوم، فليس له أن يفطر ويفدي»[٢].

وبهذا يتبين عدمُ التعارض، وأن النسخَ متفق عليه في الروايات.

ولا يشكل عليه ما جاء عن ابن عباس صراحة بعدم نسخها[٣]، وصراحة بنسخها[٤] وبقاء حكم العاجز، والجمع بينهما أن النسخ كان على الشيخ

---

(١) المنتقى ـ ابن الجارود (ص١٠٣ ط الثقافية).

(٢) معالم السُّنن (٢/ ٩٢). وانظر: المحلَّى بالآثار (٤/ ٤١٠).

(٣) مصنف عبد الرزاق (٤/ ٥١٥ ط التأصيل الثانية).

• [٧٨٠٨] عبد الرزاق، عن معمر، عن أبان، عن ابن سيرين، أن ابن عباس قال في هذه الآية ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]: لم تنسخها آية أخرى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

• [٧٨٠٩] عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، قال: سمعت عكرمة يحدث، عن ابن عباس، أنها ليست بمنسوخة، وكان يقرؤها: (يطوقونه) [البقرة: ١٨٤]، هي في الشيخ الذي كلف الصيام، ولا يطيقه، فيفطر ويطعم.

(٤) الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه ت النحال (٥/ ٥٨).

«عن ابن عباس قال: رخص للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة في ذلك وهما يطيقان الصّوم؛ أن يفطرا إن شاءا أو يطعما مكان كلّ يوم مسكيناً، ولا قضاء عليهما، ثم نسخ ذلك من هذه الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فثبتت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا كانا لا يطيقان الصّوم، والحبلى والمرضع إذا خافتا أفطرتا وأطعمتا كلّ يوم مسكيناً».

الكبير القادر على الصيام، أما الشيخ الكبير الذي لا يقدر، وكذلك الحامل والمرضع فيطعمان.

وهذا ما دلَّتْ عليه رواية البيهقي.

ويبقى من أين استنبط ابن عباس بقاء حكم العاجز غير القادر والمرضع والحامل؛ لأن النصَّ لا يدلُّ عليه دلالة لغوية حتى على قراءة يطوقونه أي: يتجشمونه، كما فسرها ابن عباس.

لأن هذه القراءةَ دليل أنها كانت على من استطاع الصيام، لكن بمشقة والكبير الذي لا يقدر على الصيام أصلاً غير داخل في هذا.

وليس هناك دليلٌ أن ابن عباس أخذ ذلك من رسول الله ﷺ؛ بل هو اجتهاد منه.

وفي مثل هذا الاختلاف مع عدم النقل، ولا الإجماع على المجتهد أن يرجعَ إلى الأصول والمحكمات لبيان النصّ والبناء عليه هو المسلك البيِّن.

❖ المسألة الثالثة: والحاصل أن الناس في التكليف بالصيام على أربعة أقسام:

١ ـ القادر عليه بلا مشقة.

٢ ـ القادر عليه بمشقة.

٣ ـ المريض والمسافر.

٤ ـ العاجز عنه مطلقاً.

أما الأول والثاني فقد نسخت الرُّخصة لهم، وهو ما اتفقت عليه الروايات عن الصحابة، من حديث ابن أبي ليلى وعن سلمة بن الأكوع وابن عمر، وأما المريض والمسافر فهو منصوصٌ عليه في الآيتين.

وأما الرابع وهو العاجزُ عنه مطلقاً، فهذا لم يتعرضْ له النصّ لا قبل النسخ، ولا بعده.

وهو داخلٌ تحت الحكم الكلي ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وما كان كذلك فلا صوم عليه، ولا قضاء، ولا كفَّارة، وهذا ما أختاره.

وللفقهاء اختلافٌ كثير هنا؛ نظراً لمنهجية كلّ فقيه في التعامل مع النصّ، وأبرز ذلك مذهبان:

فمنهم من قال الآية لم تنسخ كلية وهو أبو حنيفة[١]، والشافعي، وأحمد[٢].

وقالوا بموجبها في بعض صورها فحملوا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] على العاجز عن الصيام والمسن العاجز والحامل والمرضع.

فأبو حنيفة والشافعي وأحمد تابعوا أثر ابن عباس في الشيخ الكبير في الإفطار والفدية.

أما مالك فكأنه رأى أن الآية منسوخة كلية وحكم العاجز أنه لا تكليف عليه، ولا إطعام، ولكنه استحبه لفعل أنس؛ ففي الموطأ: «عن مالك أنه بلغه أن أنس بن مالك كبر حتى كان لا يقدر على الصيام فكان يفتدي، قال مالك: ولا أرى ذلك واجباً، وأحب إلي أن يفعله إذا كان قوياً عليه، فمن فدى فإنما يطعم مكان كلّ يوم مداً بمدّ النبي ﷺ»[٣].

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣٧٥ التجريد للقدوري (٣/ ١٥٠٨). تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ٣٣٧).

(٢) العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ط العلمية (٣/ ٢٤٠)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٤٣٤). المغني لابن قدامة (٤/ ٣٩٤ ت التركي)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٦٣).

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٢٨٣).

❖ المسألة الرابعة: ما تردّد في إلحاقه بنوع منصوص وهم الحامل والمرضع والمغمى وتحرير المقام رواية ودراية:

وأما ما تردّد إلحاقه بنوع منصوص فهو الحامل، والمرضع، والمغمى عليه، فهذه الأنواعُ غير منصوصة بأعيانها، لكن بأوصافها.

أولاً: الحامل والمرضع:

فالحامل والمرضع إن خافتا على أنفسهما من الصّوم فهما في حكم المريض؛ لأنه إما أن يترتَّب عليه ضرر بها، أو على رضيعها، أو جنينها، فإن كان الضَّررُ عليها فلها حكم المريض فتفطر وتقضي.

أما إن كان على الرضيع، أو الجنين فالحفاظ على النفس مقدَّم على عين العبادة المفروضة التي لها بدل.

ولذلك رخَّص في قول كلمة الكفر لمن أكره حفاظاً على النفس؛ لأنه حال الإكراه لا حكم له حقيقة، فكأنه في الحقيقة محافظٌ على مقصدين، مقصد النفس، ومقصد الدِّين؛ لأن قلبه مطمئن بالإيمان، فلا أثر للإكراه.

والصّومُ هنا له بدل لأهل الأعذار من سفر ومرض، وهذا العذر يوجد أولى منه في مسألة المرضع والجنين إن وقع عليهما ضرر، فوجب دفعه عنه وتقضي.

هذا ما أختاره في المسألة. وفي المسألة مذاهب استوفاها ابن عبد البرِّ وابن بطال.

الأول: القضاء والإطعام إن خافت على نفسها وولدها أفطرت وأطعمت عن كلّ يوم مسكينًا، فإذا فطمت ولدها قضته، وهو قولُ مجاهد، وبه قال الشافعي وأحمد.

الثاني: عليهما الإطعام، ولا قضاء، وهو قولُ ابن عباس، وابن عمر، وسعيد بن جبير، والظاهرية[١].

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤١٠).

=

الثالث: عكسه وهو أن عليهما القضاء، ولا إطعام عليهما، وجعلوهما بمنزلة المريض، وهو قولُ عطاء، والنخعي، والحسن، والزُّهري، وربيعة، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والثوري، وروى ابن عبد الحكم عن مالك مثله، ذكره ابن القصار، وهو قولُ أشهب.

الرابع: فرقوا بين الحبلى والمرضع، فقال في الحبلى: «هي بمنزلة المريض تقضى، ولا إطعام عليها، والمرضع تطعم وتقضي»، هذا قولُ مالك في المدوّنة، وهو قولُ الليث[1].

= والحامل، والمرضع، والشيخ الكبير كلهم مخاطبون بالصّوم، فصوم رمضان فرض عليهم، فإن خافت المرضع على المرضع قلة اللبن وضيعته لذلك، ولم يكن له غيرها، أو لم يقبل ثدي غيرها، أو خافت الحامل على الجنين، أو عجز الشيخ عن الصّوم لكبره: أفطروا ولا قضاء عليهم ولا إطعام، فإن أفطروا لمرض بهم عارض فعليهم القضاء.

أما قضاؤهم لمرض فلقول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وأما وجوب الفطر عليهما في الخوف على الجنين، والرضيع فلقول الله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٠]. وقال رسول الله ﷺ: «**من لا يَرْحَم لا يُرْحَم**» فإذ رحمة الجنين، والرضيع: فرض، ولا وصول إليها إلا بالفطر: فالفطر فرض؛ وإذ هو فرض فقد سقط عنهما الصّوم، وإذا سقط الصّوم فإيجاب القضاء عليهما شرع لم يأذن الله تعالى به ولم يوجب الله تعالى القضاء إلا على المريض، والمسافر، والحائض، والنفساء، ومتعمد القيء فقط، ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: ١] وأما الشيخ الذي لا يطيق الصّوم لكبره فالله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فإذا لم يكن الصّوم في وسعه فلم يكلفه.

وأما تكليفهم إطعاماً فقد قال رسول الله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»، فلا يجوزُ لأحد إيجاب غرامة لم يأت بها نصّ ولا إجماع.

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٩٣). بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٦٢). وانظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣٧٥. التجريد للقدوري (٣/ ١٥٠٨). تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ٣٣٧). =

وإنما اختلفوا هذا الاختلاف نتيجة لاختلاف نظرهم وتأويلهم للآية.

ـ فمن قال بالإطعام فقط قال لم يذكر في الآية غيره؛ فلا تكليف عليها.

ـ ومن قال به وبالقضاء قال لها حكم المريض وحكم: ﴿ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ فأخذ حكماً من كلّ آية حتى يخرج من العهدة بيقين.

ـ وأما من رأى القضاء فقط فقال: هي كالمريض والآية السابقة منسوخة.

ـ ومن فرق رأى أن الحامل كالمريض فعليها القضاء، أما المرضع فلها شبه من آية المرض وشبه من آية الذين يطيقونه(١).

فالشافعي تابعَ ابن عمر، وابن عباس في فتواه، وهي الإطعام، ثم استنبط القضاء من النصّ الآخر، كما بين ذلك البيهقي «أنا الربيع بن سليمان، أنا الشافعي، أنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، سُئِل عن المرأة الحامل إذا خافتْ على ولدها، قال: تفطر وتطعم مكان كلّ يوم مسكيناً مداً من حنطة.

زاد أبو سعيد في روايته: قال الشافعي: قال مالك: وأهل العلم يرون عليها مع ذلك القضاء.

قال مالك: عليها القضاء؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]»(٢).

قال البيهقي مبيناً هذه المنهجية: فالفدية وجبت بقول ابن عمر، وابن عباس ﵄، والقضاء واجب بقوله ﷻ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ

= العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ط العلمية (٣/ ٢٤٠)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٤٣٤). المغني لابن قدامة (٤/ ٣٩٤ ت التركي).

(١) نحو هذا قال أبو عبيد شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/٩٣). بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٦٢).

(٢) الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه ت النحال (٥/ ٥٦).

فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وبإجماع من بعدهما على وجوب القضاء على الحامل، والمرضع(١).

وأشهرُ أقواله: أنهما إن خافتا على أنفسهما فقط، أو مع ولديهما أنهما تقضيان، ولا فدية، والعلَّةُ أنه مرض في هذه الحالة.

وأما إن خافتا على ولديهما فقط فتقضيان؛ لأنه فطر بعذر مع استطاعة القضاء أشبه المريض.

أما الفديةُ فله أقوال: تجبُ عليهما، تجبُ على المرضع، مستحبة، ووجهُ الاستحباب أنه فطر بعذر كالمريض فلا وجوب(٢).

أما أبو حنيفة فقال: عليهم القضاء فقط؛ لأن الآية منسوخة.

أما مالك فله روايات ففي حالة إن خافتا على ولدهما، أشهرها أن

---

(١) الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه ت النحال (٥/ ٥٦). وانظر: إلى الماوردي وهو يبين وجه الدلالة، واستعمل هذا المصطلح الرفيع الحاوي الكبير (٣/ ٤٦٦).

«قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ووجه الدلالة فيهما أن الله تعالى كان قد خير الناس في بدء الإسلام بين أن يصوموا، وبين أن يفطروا، ثم يفتدوا، ثم حتم الله الصيام على من أطاقه، بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وبقي من لم يطق على حكم الأصل في جواز الفطر ووجوب الفدية، وقد كان ابنُ عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه يعني يكلفونه، فلا يقدرون على صيامه وقراءة الصحابي تجري مجرى خبر الواحد في وجوب العمل به لأنه لا يقول ذلك إلا سماعاً، وتوقيفاً، وإنما عدل الشافعي عن الاستدلال بهذه القراءة، لأنها تشذ عن الجماعة، وتخالف رسم المصحف، ويدلُّ على ما ذكرناه إجماع الصحابة، وهو ما روي عن علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، أنهم قالوا: لهم عليه الفدية إذا أفطر، وليس لهم في الصحابة مخالف».

(٢) المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٦٧).

الحامل كالمريض، وصرح بهذا التشبيه في الموطأ فتقضي فقط، أما المرضع فتقضي وتطعم.

وله قول أنهما يقضيان فقط، وقول أنهما يطعمان فقط، أما حال الخوف على أنفسهما فله قول واحد، هو القضاء عليهما بلا خلافٍ بين أهل المذهب(١).

وأنت ترى هذا الاختلافَ الكثير حتى في أقوال الإمام الواحد؛ نظراً لعدم الدليل البين في ذلك، وإنما هو تشبيهٌ، وإلحاق، ومحاولة للعمل للجمع بين الأصول.

حتى قال ابنُ عبد البرّ: «قال أبو عمر: الاحتجاج بهذه الأقوال يطول، وقد أكثروا فيها والصَّحيح في النظر ـ والله أعلم ـ قول من قال: إن الفدية غير واجبة على من لا يطيق الصيام؛ لأن الله تعالى لم يوجب الصيام على من لا يطيقه؛ لأنه لم يوجب فرضاً إلا على من أطاقه، والعاجز عن الصّوم كالعاجز عن القيام في الصلاة، وكالأعمى العاجز عن النظر لا يكلفه، وأما الفدية فلم تجبْ بكتاب مجتمع على تأويله، ولا سُنة يفقهها من تجبُ الحجَّة بفقهه، ولا إجماع في ذلك عن الصحابة، ولا عن من بعدهم، والفرائض لا تجبُ إلا من هذه الوجوه والذمة

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٢٨٤). المدوّنة (١/ ٢٧٨).

«قلت: أرأيت الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما فأفطرتا؟ فقال: تطعم المرضع وتفطر وتقضي إن خافت على ولدها.

قال: وقال مالك: إن كان صبيها يقبل غير أمه من المراضع، وكانت تقدر على أن تستأجر له أو له مال تستأجر له به فلتصم ولتستأجر له، وإن كان لا يقبل غير أمه فلتفطر ولتقض ولتطعم من كلّ يوم أفطرته مداً لكلِّ مسكين، وقال مالك في الحامل: لا إطعام عليها ولكن إذا صحَّت قويت قضت ما أفطرت.

قلت: ما الفرق بين الحامل والمرضع؟ فقال: لأن الحامل هي مريضة، والمرضع ليست بمريضة.

قلت: أرأيت إن كانت صحيحة إلا أنها تخاف إن صامت أن تطرح ولدها؟

قال: إذا خافت أن تسقط أفطرت وهي مريضة؛ لأنها لو أسقطت كانت مريضة».

بريئة قالوا: أحب أن لا يوجب فيها شيء إلا بدليل لا تنازع فيه، والاختلاف عن السلف في إيجاب الفدية موجود والروايات في ذلك عن ابن عباس مختلفة، وحديث علي لا يصحّ عنه، وحديث أنس بن مالك يحتمل أن يكونَ طعامه عن نفسه تبرعاً وتطوعاً، وهو الظاهرُ في الأخبار عنه في ذلك»[١].

قلت: وأما الحديثُ الذي أخرجه أحمد: **«عن أنس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب قال: أغارت علينا خيلُ رسول الله ﷺ فأتيته وهو يتغدى، فقال: «ادْنُ فكل» قلت: إني صائم. قال: «اجلس أحدثك عن الصّوم، أو الصائم، إن الله ﷻ وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن المسافر والحامل والمرضع الصّوم، أو الصيام»، «والله لقد قالهما رسول الله ﷺ كلاهما، أو أحدهما، فيا لهف نفسي، هلا كنت طعمت من طعام رسول الله ﷺ»»**[٢] فهو حديثٌ مضطربٌ سنداً ومتناً، ولا تطمئن النفس لمثله في الأحكام.

ثانياً: حكم فاقد الوعي لمدة طويلة بسبب حادث، أو غيره:

أما حكم فاقد الوعي في الصّوم فنقول: إن الشريعةَ لما فصلت التكليف في الصيام بينت أهل الأعذار، وحصرتهم في المريض والمسافر: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥].

---

(١) الاستذكار (٣/ ٣٦٣).

(٢) مسند أحمد (٣١/ ٣٩٢ ط الرسالة). وحسنه محقّقه الأرناؤوط، ولكنه مضطرب سنداً ومتناً قاله في الجوهر النقي (٣/ ١٥٤). قال ابنُ الملقن البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٥/ ٧١٣):
قال الترمذي: «هذا حديث حسن، ولا نعرف لأنس هذا عن النبي ﷺ غير هذا الحديث».
وقال عبد الحق: «في إسناد هذا الحديث اختلاف كثير». قلت: سنداً ومتناً. وقال الحافظ أبو موسى الأصبهاني في معرفة الصحابة: اختلف في إسناد هذا الحديث (اختلاف كثير)، وفي اسم (راويه). وقال ابنُ أبي حاتم في علله: «سألت أبي عن هذا الحديث فقال: اختلف فيه، والصَّحيح أنس بن مالك (القشيري)» انتهى، وانظر: المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي (٢/ ٣٢٦).

وعلى هذين النوعين كان مدارُ اجتهاد العلماء في الإلحاق، فإن لم يجدوا ذلك في النصّ أرجعوها إلى الأصول الكلية.

فالشيخ الفاني الذي يعجز عن الصّوم البتة لا يشمله وصفُ المريض؛ لأن عذر المريض مؤقت، فأرجعوه إلى الأصول الكلية في عدم التكليف، وهو قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهذا بإجماع.

والفقهاء ملاذُهم الأصول الكلية في عموم الشريعة عند عدم النصّ الخاص؛ لأن كليات الشريعة تعتبر حاكمة على أبوابها كافة.

وألحقوا الحامل والمرضع إن خشيتا على نفسيهما بالمريض في وجوب القضاء، والضَّرر (المرض) المتوقع هنا إما بالتجربة، أو قول الطب لا بمجرد الوهم.

ثم التقطوا من النصوص الكلية رخصاً لمن لحقت به مشقة بالغة في نفسه، أو ماله من العموم الكلي في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

ولما كان الباعثُ الحقيقيُّ في الترخيص للمريض والمسافر هو دفع المشقة عنه، علق ذلك الحكم بمجرد السفر والمرض؛ لأنهما مظنة لحصول المشقة؛ ولأن التعليل بهما منضبط.

لكن إن وجدت المشقة الظاهرة الغالبة التي هي سر التكليف وحكمته وباعثه دون هذين الوصفين، فهل يترخص، أم لا؟

فمنهم العامل إن خشي الهلاك بالصّوم والمقاتل إن خشي الضعفَ للقاء العدو أفطرا، ولو في الحضر[(١)].

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي (٢/ ٣٥٠). حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٢٢)

وذكر فقهاءُ الشافعية من لحقته المشقة لنحو حصاد، أو بناء، أو توقف كسبه المضطر إليه بسبب الصّوم للمشقة البالغة، أو كسب من يعولُ وتعذر العمل ليلاً، أو كان لا يكفيه بأن يتلفه، أو يؤدي لنقصٍ فاحش[(١)].

كلٌّ هذه الصور ترخص له الفطر والعلَّة ما بينا لك، وهو دَفْعُ المشقة الشديدة المتلفة للنفس، أو المال، أو العضو.

المسألة الأولى: إذا تبين هذا فإن مسائلَ المغمى عليه مبنيةٌ على تحقيق المناط، كما يلي:

١ ـ فهو إما أن يكونَ مريضاً فنلحقه بالنص، أو يكون في حكم النائم، أو المجنون، وللفقهاء في المغمى عليه اجتهادات تدور كلها حول تحقيق المناط، وهو المرض وتنزيله على المغمى عليه؛ لهذا أجمعوا على أن المغمى عليه إن طال فوق اليوم أنه يقضي؛ لأنه مريض، وهذا من تحقيق المناط، إلا الحسن فإنه قال ليس عليه شيء[(٢)].

قال الطبري: وقد أجمع الجميعُ على أن من فقد عقله جميع شَهر الصّوم بإغماء، أو بِرْسام، ثم أفاق بعد انقضاء الشهر، أن عليه قضاءُ الشهر كله. ولم يخالف ذلك أحدٌ يجوزُ الاعتراضُ به على الأمة. وإذ كان إجماعاً، فالواجب أن يكونَ سبيلُ كلّ من كان زائلَ العقل جميع شهر الصّوم، سبيلَ المغمى عليه[(٣)].

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٣/ ٤٣٠). حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٢٠).
«لا يجوز أن يعمل عملاً يصل به إلى الضعف فيخبز نصف النهار ويستريح الباقي، فإن قال: لا يكفيني كذب بأقصر أيام الشتاء، فإن أجهد الحرُّ نفسَه بالعمل حتى مرض فأفطر، ففي كفَّارته قولان، ونقل ابن عابدين هنا فتاوى عديدة مفيدة فليرجع إليه».

(٢) «تفسير الطبري = جامع البيان ط دار التربية والتراث (٣/ ٤٥٤).

(٣) تفسير الطبري = جامع البيان ط دار التربية والتراث (٣/ ٤٥٤).

قلت: خالف في هذا أئمة كبار مجتهدون كإسحاق وداود الظاهري، وهو مرويٌّ عن الحسن البصري(١)، وهو مروي عن مالك فيمن طال فوق الخمس، قال ابنُ حبيب: قال المدنيون من أصحاب مالك: إنما يقضي الصّوم في مثل خمس سنين ونحوها، فأما عشر، أو خمس عشر فلا قضاء عليه، وذكره عن مالك(٢).

والخلاف كذلك عند الحنابلة في رواية لا يلزمه القضاء(٣)، ومن الشافعية

---

(١) قال في المبسوط للسرخسي (٣/ ٨٧): «المغمى عليه في جميع الشهر إذا أفاق بعد مضيه فعليه القضاء إلا على قول الحسن البصري، فإنه يقول: سبب وجود الأداء، وهو شهودُ الشهر لم يتحقّق في حقه لزوال عقله بالإغماء ووجوب القضاء ينبني عليه»، ونقله العيني في البناية شرح الهداية (٤/ ٩٥).

(٢) الجامع لمسائل المدوّنة (٣/ ١١٤٠).

(٣) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٣/ ١٢٢٨).

«قلت: رجل أغمي عليه في شهر رمضان؟

قال: أما أول يوم إذا كان قد طلع الفجر ثم أغمي عليه، وكان قد نوى الصّوم، أجزأه يومه ذلك، وأما سوى ذلك فإنه يقضي. قال إسحاق: كلما [لم] يأكل يومه ذلك، وقد دخل في النهار بصيام فلا قضاء عليه ولو كان ذلك أياماً.

قال أحمد: «يحتاج في شهر رمضان أن يجمع كلّ يوم على الصّوم».

قال إسحاق: «لا يحتاج إلا إذا دخل في شهر رمضان نوى صيامه»، ومنها: إذا نوى الصّوم ليلاً ثم أغمي عليه جميع النهار لم يصحّ صومه، وفي المستوعب خرج بعض أصحابنا من رواية صحة صوم رمضان بنية واحدة في أنه لا يقضي من أغمي عليه أياماً بعد نيته المذكورة، وإذا لم يصحّ الصّوم لزمه قضاؤه في أصح القولين، وهذا مشكلٌ فإنه إن ألحق بالنائم فإنه يصحّ صومه ولا يلزمه قضاء، وإن ألحق بالمجنون فإنه لا يلزمه قضاء، وجاء في الإنصاف (٧/ ٣٨٦ ت التركي): ومن نوى قبل الفجر، ثم جن، أو أغمي عليه جميع النهار، لم يصحّ صومه. هذا المذهب، وعليه الأصحاب.

وذكر في «المستوعب» أن بعض الأصحاب خرج من رواية صحة صوم رمضان بنية واحدة في أوله، أنه لا يقضي من أغمي عليه أياماً بعد نيته المذكورة قوله: وإن أفاق جزءاً منه صحَّ صومه. إذا أفاق المغمى عليه جزءاً من النهار، صحَّ صومه بلا نزاع، والجنون =

قال ابنُ سريج: لا قضاء عليه، مطلقاً قلَّ أم كثُر، حتى لو أطبق عليه طوال الشهر، ووافقه صاحب الحاوي، وصحح المزني صومه إن نوى، ثم أغمي عليه إلى المغرب، ثم أفاق[1]، وهو القولُ الأول لأبي محمد بن حزم، وذكره

= كالإغماء، على الصَّحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب. وجزم به في الحاوي وغيره. وقدمه في الفروع وغيره وإن نام جميع النهار، صحَّ صومه. ويلزم المغمى عليه القضاء دون المجنون، وقيل: يفسد الصّوم بقليل الجنون. اختاره ابن البنا، والمجد.
وقال ابن الزاغوني في «الواضح»: هل من شرطه إفاقته جميع يومه، أو يكفي بعضه؟ فيه روايتان. قوله: ويلزم المغمى عليه القضاء دون المجنون. الصَّحيحُ من المذهب لزوم القضاء على المغمى عليه، وعليه أكثر الأصحاب. وقيل: لا يلزمه. قال في «الفائق»: وهو المختار.
وتقدم ما نقله في «المستوعب من التخريج». والصَّحيح من المذهب أن المجنونَ لا يلزمه القضاء، سواء فات الشهر كله بالجنون أو بعضه، وعليه الأصحاب. وعنه، يلزم القضاء مطلقاً. وعنه: إن أفاق في الشهر قضى، وإن أفاق بعده، لم يقض؛ لعظم مشقته.
فائدة: لو جنّ في صوم قضاء أو كفَّارة ونحو ذلك، قضاه بالوجوب السابق».

(١) قال في المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٥٥).
«المغمى عليه لا يلزمه الصّوم في حال الإغماء بلا خلاف، ولنا قول مخرج، وهو مذهب المزني أنه يصحّ صوم المغمى عليه، وعلى هذا القول لا يلزمه الصّوم أيضاً بلا خلاف؛ لأنه غير مكلَّف، ويجب القضاء على المغمى عليه سواء استغرق جميع رمضان أو بعضه لما ذكره المصنف، وحكى الأصحاب وجهاً عن ابن سريج أن الإغماء المستغرق لجميع رمضان لا قضاء فيه كالجنون وكما لا يجبُ عليه قضاء الصلاة، هكذا نقل الجمهور عن ابن سريج، ونقل البغوي عنه أنه إذا استغرق الإغماء رمضان أو يوماً منه لا قضاء عليه، واختار صاحب الحاوي قول ابن سريج هذا في أنه لا قضاء على المغمى عليه، والمذهب وجوب القضاء عليه، وفرق الأصحاب بين الجنون والإغماء بما فرق المصنف، وبين الصّوم والصلاة أن الصلاة تتكرّر فيشق قضاؤها بخلاف الصّوم، وهذا هو الفرق بين قضاء الحائض الصّوم دون الصلاة، قال أصحابنا: ومن زال عقله بمرض أو بشرب دواء شربه لحاجة أو بعذر آخر لزمه قضاء الصّوم دون الصلاة كالمغمى عليه، ولا يأثم بترك الصّوم في زمن زوال عقله (وأما) من زال عقله =

ابن حزم عن عبيد الله بن الحسين أنه لا قضاءَ على المجنون، ولا المغمى عليه، وقد رجع ابنُ حزم إلى القول بأنه مريض يجبُ عليه القضاء[(١)].

= بمحرم كخمر أو غيره مما سبق بيانه في أول كتاب الصلاة فيلزمه القضاء، ويكون آثماً بالترك، والله أعلم».

وجاء في الحاوي الكبير (٣/ ٤٤٢): «فإن قيل: فهلا أسقطتم عنه قضاء الصيام كما أسقطتم عنه قضاء الصلاة، قيل: لأن الصلاة يلزم استدامة قصد العمل فيها، فإذا خرج أن يكونَ من أهل القصد سقط عنه القضاء والصّوم لا يلزمه استدامة قصد العمل فيه، ويصح منه وإن أخلَّ بالقصد في بعضه؛ فلذلك لزمه القضاء، ولم يسقط منه زوال القصد، وهذا الفرق تعليل من أصحابنا، والذي يوجبه القياس، أن يستويَ الجنون والإغماء في سقوط الصّوم كما استويا في سقوط الصلاة، ويستوي حكم الصيام والصلاة في سقوط القضاء، كما استويا في الجنون».

قال الشافعي رضي الله عنه: «وإذا أغمي على رجل فمضى له يوم أو يومان من شهر رمضان، ولم يكن أكل ولا شرب فعليه القضاء، فإن أفاق في بعض النهار، فهو في يومه ذلك صائم، وكذلك إن أصبح راقداً ثم استيقظ (قال المزني): إذا نوى من الليل ثم أغمي عليه فهو عندي صائم أفاق أو لم يفق، واليوم الثاني ليس بصائم لأنه لم ينوه في الليل، وإذا لم ينو في الليل فأصبح مفيقاً فليس بصائم».

قال الماوردي: أما إذا نوى الصيام من الليل ثم أغمي عليه نهاره أجمع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فمذهب الشافعي أن صومه باطل؛ لأنه أتى بنية مجردة عريت عن قصد وعمل، فشابه الصلاة، وقال المزني: صومه جائز قياساً على النائم، فأما إذا نوى الصيام من الليل، ثم نام نهاره أجمع، فمذهب الشافعي أنه على صومه؛ لأن حكم العبادات جارٍ عليه، وقال أبو سعيد الإصطخري: صومه باطل قياساً على المغمى عليه، والفرق بين النوم والإغماء واضح، وهو أن النومَ جِبِلَّة، وعادة تجري مجرى الصحة التي لا قوام للبدن إلا بها، والإغماء عارض مزيل لحكم الخطاب، فلم يصحّ معه الصيام إذا اتصل.

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٦٢). والفقيه الذي ذكره ابن حزم هو من الثقات قاضي البصرة، وله اختيارات ذكرها الفقهاء في الخلاف، وذكره ابن المنذر في كثير من المواضع من كتبه، وذكر أحمد خلافه كما جاء في: الجامع لعلوم الإمام أحمد ـ الفقه (٨/ ٥٠٦).
وقال: أخبرنا محمد بن علي قال: حدثنا الأثرم قال: حدثنا أبو عبد الله قال: حدثنا =

المسألة الثانية: في صحة صوم من أغمي عليه وأفاق في لحظة من النهار:

فمنهم من قال بعدم صحته، وهو مالك[١].

وقد اضطربت أقوال المالكية اضطراباً كثيراً في ذلك فقهاً واستدلالاً.

وأنقل إليك نصوصهم وتعليلهم، ثم أبين ما يرد عليها، ولكنها مع اختلافها تدلُّ على عظمة المدرسة المالكية، وحرية الاجتهاد والنظر، وكانت هذه سُنتهم إلى القرن الخامس، ثم اضمحلت إلى خليل، ثم انتهت بعده، أو كادت.

جاء في الجامع لمسائل المدوّنة: ومن المدوّنة قال ابنُ القاسم: ومن أغمي عليه ليلاً في رمضان وقد نوى صوم ذلك اليوم؛ فلم يفق إلا عند المساء، أو بعد ما أضحى لم يجزئه صوم ذلك اليوم ويقضيه.

إنما قال ذلك؛ لأن الإغماءَ معنى ينافي التكليف، فخرج من وجد به أن يكونَ من أهل النية، فإذا أفاق وجب عليه قضاء ما أغمي عليه فيه، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: أن لا قضاءَ عليه.

دليلنا أن الإغماء مرض منعه الصّوم، فوجب عليه قضاؤه؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ولأنه مسلم عرض له ما منع انعقاد صومه، فلزمه قضاؤه عند زواله، كالحيض.

قال ابنُ القاسم: وبلغني عن بعض من مضى من أهل العلم أنه قال: من أغمي عليه قبل الفجر فلم يفق إلا بعده لم يجزئه صومه، وهو بخلاف النائم؛ لأنه لو نام قبل الفجر فانتبه عند الغروب أجزأه صومه، ولو كان ذلك إغماء لمرض به لم يجزئه صومه، والفرق بينهما أن النوم أمر لازم لنا، فلو لم يجز

= ابن مهدي قال: سألت سفيان عن رجل من أهل الذمة اشترى أرضًا من أرض العشر يكون عليها الخراج؟ قال: لا.

وسمعت عبيد الله بن الحسن يقول: يضاعف عليهم. انظر ترجمته في الطبقات الكبير (٩/ ٢٨٦ ط الخانجي) وهو من رجال مسلم، رجال صحيح مسلم (٢/ ١٠).

(١) المدوّنة (١/ ٢٧٦) التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/ ٣٤٢).

الصّوم إلا من كان منتبهًا قبل الفجر إلى ما بعده لأدى ذلك إلى الحرج، والله تعالى رفعه عنا، والإغماء غير ملازم، وإنما هو أمر طارئ فافترقا؛ ولأن المغمى عليه غير مكلَّف فلم تصحَّ له نية، والنائم مكلَّف؛ لأنه لو نبه لانتبه.

قال ابنُ القاسم: «وإذا أفاق المغمى عليه بعد أيام لم يجزئه صوم يوم إفاقته؛ لأنه لم يبيت الصّوم».

قال مالك: «وإن أغمي عليه بعد أن أصبح ونيته الصّوم فأفاق نصف النهار، أو أغمي عليه، وقد مضى أكثر النهار أجزأه صوم ذلك اليوم. قال: وإن أغمي عليه قبل طلوع الشمس فأفاق عند الغروب لم يجزئه صومه؛ لأنه أغمي عليه قبل طلوع الشمس أكثر النهار». وقال أشهب: «هذا استحسان، ولو اجتزأ به ما عنف». وقال ابنُ نافع في غير المدوّنة: «يجزئه صومه». قال ابنُ حبيب: وقاله مطرف وابن الماجشون.

وهو أصوبُ.

قال ابنُ الماجشون: والإغماء الذي يفسد به الصّوم من يغمى عليه قبل الفجر ويفيق بعده، إنما ذلك إذا تقدّمه مرض، أو كان بإثره متصلاً، وأما ما قل من الإغماء ولم يكن لمرض فهو كسكر، أو نوم، فلو طلع عليه الفجر، وهو كذلك، ثم تجلّى عنه أنه يجزئه صومه. وقال ابنُ سحنون عن أبيه: لا ينظر في ذلك إلى المرض، وكذلك قال ابنُ القاسم وأشهب.

وهو أصوب؛ لأنه خرج من حدِّ التكليف.

وقال محمد بن عبد الحكم: القليل من الإغماء والكثير سواء، وعليه القضاء وإن كان بعد العصر.

إنما يفسد صومه عدم النية؛ فإذا صحَّت نيته لم يفسد صومه ولو أغمي عليه نهاره كله، كمريض في نهار رمضان لم يأكل ولم يشرب؛ فإنه يجزئه صومه.

ووجهُ قول ابن عبد الحكم: أن الإغماء معنى يمنع انعقاد الصّوم فيه، فوجب أن لا يفترق قليله من كثيرة أصله الحيض.

ومن المدوّنة قال مالك: ومن بلغ، وهو مجنون مطبق فمكث سنين، ثم أفاق فليقضِ صوم تلك السنين، ولا يقضِ الصلاة، كالحائض، ولم يختلفْ فيها.

م وأيضًا: فإن الله تعالى إنما خاطب بالصلاة ذوي العقول، فقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] والإيمان هو الإخلاص، فلما كان المجنون لا يفهم الإخلاص فكأنه غير مخاطب بالصلاة، وأما الصيامُ فوجب عليه قضاؤه؛ لأنه كالمريض. وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكذلك القولُ في المغمى عليه، وهما بخلاف النائم؛ لأن النائم يُستطاع إنباهه في وقت الصلاة فتوجّه عليه الخطاب، ولا يستطاع إزالة الجنون والإغماء؛ فانتفى عنهما التكليف في تلك الحال. وقال ابنُ حبيب: قال المدنيون من أصحاب مالك: إنما يقضي الصّوم في مثل خمس سنين ونحوها، فأما عشر، أو خمس عشر فلا قضاء عليه، وذكره عن مالك[1].

وحاصلُ الأقوال:

١ ـ أن النية لازمة قبل الفجر، فإن أغمي عليه إلى الفجر بطلت وعليه، فإن أفاق بعد الفجر، أو الضحى، أو أي جزء من النهار فلا صوم له، وهذا قولُ ابن القاسم.

٢ ـ ولابن الماجشون قولٌ آخر هو أن الإغماءَ اليسير قبل الفجر، ثم أفاق بعد طلوعه فصومه صحيح.

٣ ـ من أغمي عليه بعد الفجر أكثر النهار فلا صوم له مطلقاً، وهذا من

---

(١) الجامع لمسائل المدوّنة (٣/ ١١٤٠).

منصوص مالك، وخالفه أشهب وابن نافع ومطرف وابن الماجشون، فقالوا بالإجزاء.

٤ ـ وقال محمد بن عبد الحكم: القليل من الإغماء والكثير سواء، وعليه القضاء وإن كان بعد العصر.

أما القضاء فإن المجنون والمغمى عليه يقضيان الصّوم لا الصلاة ولو سنين، كما قال مالك، وثم رواية مدنية عنه أن الخمس يقضيها بخلاف ما فوقها كعشر سنين فلا قضاء.

علل هذا الأقوال ومبناها الفقهي:

اعتمدتْ هذه الأقوال على ثلاثة أصول: أصل كلّي، وهو قوله تعالى: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ﴾ [الأعراف: ٢٩] وأصل كلِّي من السُّنة وهو: «**إنما الأعمال بالنيات**»، وأصل من السُّنة جزئي، وهو حديثُ تبييت النية، فركن الصّوم النية ليلاً.

فإن ورد عليها ما يبطلها بطل الصّوم، ويبطلها ذهاب العقل بجنون، أو إغماء.

وعلى هذا الأصل كان يتعيَّن أن من أغمي عليه بعد الفجر قليلاً، أم كثيراً فقد بطلت نيته، فكيف يكون زوالُ العقل مبطلاً في حال وغير مبطل في حال آخر؟!

لذلك ذهب مطرف وابن الماجشون وأشهب وابن نافع إلى الصحة مطلقاً إن كان الإغماء بعد الفجر سواء كثُر أم قلَّ؛ لأن التفريق لا معنى له، فإما أن نقول بالبطلان مطلقاً؛ لأن النية بطلت بعارض زوال العقل، وهو كما هو مذهبُ ابن عبد الحكم، وإما أن نقول صحَّتْ منه قبل الفجر فلا يضرُّ زوالها بعده مطلقاً.

وأما القضاء فلهم أصلان:

الأول: عموم آية المرض في الصيام، والجنون والإغماء مرض، ولكن يرد عليهم أن المريضَ يصحُّ صومه لو صام بإجماع. وهم لا يصحِّحون صوم المريض بإغماء، أو جنون.

فقد وجدت العلَّة ولم يوجد الحكم فدلَّ على عدم بطلانها.

الثاني: القياس على الحيض، فإنه مانعٌ للصحة، وعليه يجبُ قضاء الصّوم، ولا يجبُ قضاء الصلاة.

ويرد عليه أن الحيضَ إن ورد بعد الفجر مباشرة، أو بعد نصف النهار، أو قبل المغرب فصومها باطل، وأنتم لا تقولون بذلك في المغمى والمجنون.

وهذا نوعٌ من القياس الشبهي، وهو هنا ضعيف؛ لأنه شبهُ صوري مجرد فالحائض ورد عليه مانع الحيض، فأبطل العبادة مع كمال عقلها ووجود نيتها الصَّحيحة وكل قواها.

فما هو وَجْهُ الشبه بينها وبين المغمى سوى أن الحيض مانع بالنص، وهذا مانعٌ بالاجتهاد.

والحقيقةُ لا وجه مناسب كما أن مانع الحيض لا يناسب المنع من الصلاة ورفعها بالكلية بدليل المستحاضة وبدليل المحدث بغائط، أو بول مثلاً فهو مع خبثه يبطلها لبطلان الوضوء، ولكن لا يرفعها. وكذلك المستحاضة لا ترفع استحاضتها الصلاة، ولا الصّوم.

فهو أمر تعبُّدي لذلك قالت عائشة ـ منكرة على السائلة التي تطلب الفرق ـ: **«أحرورية أنت؟! كنا نُؤمر بقضاء الصّوم لا الصلاة»**.

أي: فهو معنى تعبدي؛ لذلك تزلزلت الأنظار واختلفت.

المسألة الثالثة: وهي من نوى من الليل وأغمي عليه قبل طلوع الفجر إلى الليل فهل صومه صحيح:

وهذه المسألةُ من نوع المسائل التي ينحصر عمل المجتهد فيها على تحقيق المناط.

فإن الصيام له ركنان: **الأول**: النية، **الثاني**: الإمساك.

فهل يصدق على المغمى عليه في هذه المسألة أنه حقّق ركن الإمساك، أم لا؟.

الظاهر أنه يصدق عليه ذلك، ولنا نظير مجمع عليه، وهو النائم.

ودعوى الفرق غير بينة، فإنَّ المغمى عليه كالنائم والفارق المدعى أن النوم ينتبه منه غير مؤثر؛ لأن أكثر الإغماء ينتبه منه بنوع تنبيه عادي أو طبيّ، ومنه طويل لا يتنبهُ معه حتى للأطباء.

ولا يمكن قياسه على المجنون؛ لأن المجنونَ بكامل قواه سوى ذهاب العقل، وهو مناطُ التكليف. فمن جن فهو غير مخاطب أصلاً، ولا نية له، ولا تعبد؛ لأنه يأتي بما يناقض العبادة، فإن صلَّى فلا يتحرَّز من مبطل وكذلك الصّوم.

بخلاف النائم، فإن صومه صحيح بإجماع؛ لأنه نيته صحَّتْ قبلاً وزوال عقله بالنوم لا يبطلها بإجماع أهل الملة من الصحابة ومن بعدهم؛ لأن النومَ من أصل الصحة الطبيعة في الخلق كما أنه لا يزاول أي مبطل من أكل، ولا شرب، ولا جِماع.

وأما الإغماء فهو مرض، والشريعة تُصحِّح عبادة المريض إن عملها فمن نوى الصيام، ثم أغمي عليه فلا دليل على البطلان البتة؛ لأن ذهابَ العقل مؤثر في المجنون.

والنائم والمغمى لا يذهب عقلهما؛ بل وعيه وتعقله.

وعلى هذا التنزيل الفقهي اختلف الفقهاء على قولين في المسألة، وهي من نوى من الليل، ثم أغمي عليه إلى الليل.

الأول: للشافعية، والحنابلة[١].

وهو بطلانُ صومه، ودليلهم أن ركن الصّوم النية والإمساك والنية وإن تحقّقت، لكن معنى الإمساك التعبدي لم يتحقّق؛ لأن شرطه أن يكونَ مضافاً لله كما في الحديث «**يترك طعامه وشرابه من أجلي**»[٢] وصيام المغمى عليه ليس كذلك لعدم القصد، فعليه القضاء كالمريض.

وتعقب هذا أن النائم الذي نوى الصيام ليلاً، ثم نام يومه كله يصدق عليه ذلك؛ لأنه نوى، وهذا كاف.

وأما المالكية فهم يبطلونها في هذه الصورة، ولهم أقوال تقدمت.

الثاني: ومنهم من ذهب إلى صحة صومه؛ لأنه نوى وأمسك فكان كالنائم، ولا فرق.

وهذا قولُ أبي حنيفة[٣]. وصومه صحيح عند ابن حزم، ثم رجع عنه إلى القضاء.

---

(١) الحاوي الكبير (٣/ ٤٤٢) المغني (٣/ ٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٢٤).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨٨)، «وأما العقل فهل هو من شرائط الوجوب وكذا الإفاقة واليقظة؟ قال عامة مشايخنا: إنها ليست من شرائط الوجوب، ويجب صوم رمضان على المجنون والمغمى عليه والنائم، لكن أصل الوجوب لا وجوب الأداء بناء على أن عندهم الوجوب نوعان: أحدهما: أصل الوجوب وهو اشتغال الذمة بالواجب، وأنه ثبت بالأسباب لا بالخطاب، ولا تشترط القدرة لثبوته بل ثبت جبراً من الله تعالى، شاء العبد أو أبى، والثاني: وجوب الأداء، وهو إسقاط ما في الذمة وتفريغها من الواجب، وأنه ثبت بالخطاب، وتشترط له القدرة على فهم الخطاب وعلى أداء ما تناوله الخطاب؛ لأن الخطاب لا يتوجه إلى العاجز عن فهم الخطاب ولا إلى العاجز عن فعل ما تناوله الخطاب، والمجنون لعدم عقله، أو لاستتاره، والمغمى عليه، والنائم =

= لعجزهما عن استعمال عقلهما عاجزون عن فهم الخطاب وعن أداء ما تناوله الخطاب، فلا يثبت وجوب الأداء في حقهم، ويثبت أصل الوجوب في حقهم؛ لأنه لا يعتمدُ القدرة بل يثبت جبراً.

وتقرير هذا الأصل معروف في أصول الفقه، وفي الخلافيات، وقال أهلُ التحقيق من مشايخنا بما وراء النهر: إن الوجوب في الحقيقة نوع واحد، وهو وجوب الأداء، فكل من كان من أهل الأداء كان من أهل الوجوب ومن لا فلا، وهو اختيار أستاذي الشيخ الأجل الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد السمرقندي ﷺ لأن الوجوب المعقول هو وجوب الفعل كوجوب الصّوم، والصلاة، وسائر العبادات، فمن لم يكن من أهل أداء الفعل الواجب، وهو القادر على فهم الخطاب، والقادر على فعل ما يتناوله الخطاب لا يكونُ من أهل الوجوب ضرورة، والمجنون، والمغمى عليه، والنائم عاجزون عن فعل الخطاب بالصّوم وعن أدائه؛ إذ الصّوم الشرعي هو الإمساك لله تعالى، ولن يكون ذلك دون النية، وهؤلاء ليسوا من أهل النية، فلم يكونوا من أهل الأداء فلم يكونوا من أهل الوجوب، والذي دعا الأولين إلى القول بالوجوب في حق هؤلاء ما انعقد الإجماع عليه من وجوب القضاء على المغمى عليه، والنائم بعد الإفاقة، والانتباه بعد مضي بعض الشهر، أو كله، وما قد صحَّ من مذهب أصحابنا ـ رحمهم الله ـ في المجنون إذا أفاق في بعض شهر رمضان أنه يجبُ عليه قضاء ما مضى من الشهر، فقالوا: إن وجوب القضاء يستدعي فوات الواجب المؤقت عن وقته مع القدرة عليه وانتفاء الحرج، فلا بدَّ من الوجوب في الوقت ثم فواته حتى يمكن إيجاب القضاء فاضطرهم ذلك إلى إثبات الوجوب في حال الجنون، والإغماء، والنوم.

وقال الآخرون: إن وجوب القضاء لا يستدعي سابقية الوجوب لا محالة، وإنما يستدعي فوت العبادة عن وقتها، والقدرة على القضاء من غير حرج؛ ولذلك اختلفت طرقهم في المسألة، وهذا الذي ذكرنا في المجنون إذا أفاق في بعض شهر رمضان أنه يلزمه قضاء ما مضى جواب الاستحسان، والقياس أن لا يلزمه وهو قول زفر، والشافعي. وفي: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٢/ ٢٧٧)، والنوع الثاني من الشرائط شرط وجوب الأداء، وهو الصحة والإقامة والثالث شرط صحته، وهو الإسلام، والطهارة عن الحيض والنفاس، والنية، كذا في البدائع، واقتصر في فتح القدير على ما عدا الأول؛ لأن الكافر لا نية له باشتراطها، ولم يجعلوا العقل والإفاقة =

ولا دليل على البطلان[١].

المسألة الرابعة: حاصل ما نراه في صوم المغمى وتحقيق المناط:

أقولُ: المغمى عليه مريض، والدليل على ذلك، جابر يقول: «**جاء رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ، وصبَّ عليَّ من وضوئه، فعقلت، فقلت: يا رسول الله، لمن الميراث؟ إنما يرثني كلالة. فنزلت آية الفرائض**»[٢].

الأصلُ الثاني: أن التكليف معلَّق على العقل والفهم، فلا يكلّف الله من لا يعقل، ولا يفهم، وإلا كان تكليف ما لا يطاق، فإذا بلغ المرضُ هذا المبلغ فالتكليف ساقط عنه؛ لذلك صحَّ عن ابن عمر أن لم يقضِ الصلاة حال إغمائه.

ففي الموطأ: حدثنا نافع، عن ابن عمر، أنه أغمي عليه، ثم أفاق، فلم يقضِ الصلاة، قال محمد: وبهذا نأخذ إذا أغمي عليه أكثر من يوم وليلة، وأما إذا أغمي عليه يوماً وليلة، أو أقل قضى صلاته[٣].

وعند ابن المنذر: حدثنا كثير بن شهاب، ببغداد، ثنا محمد بن سعيد بن سابق، ثنا عمرو يعني ابن أبي قيس، عن عاصم، قال: «أغمي على أنس بن مالك فلم يقضِ صلاته». قال أبو زكريا: هذا إسناد حسن من أجل كثير، قال أبو حاتم: كتبت عنه صدوق، ومحمد ثقة، وبقية رجاله من رجال البخاري[٤].

= شرطين للصحة؛ لأن من نوى الصّوم من الليل ثم جنّ في النهار أو أغمي عليه يصحّ صومه في ذلك اليوم، وإنما لم يصحّ في اليوم الثاني لعدم النية؛ لأنها من المجنون والمغمى عليه لا تتصوّر لا لعدم أهلية الأداء».

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٦٥).

(٢) صحيح البخاري (١/ ٥٠ ط السلطانية).

(٣) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني (ص١٠٠).

(٤) الأوسط في السُّنن والإجماع والاختلاف (٤/ ٣٩١)، والعتيق مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي ﷺ (٤/ ٢٣٧ بترقيم الشاملة آلياً).

وما روي عن عمار في قضاء الصلوات حين أغمي عليه ضعيف من جميع طرقه فيما وقفت عليه.

وكذلك ما روي عن غيره مراسيل، فلم يصحّ إلا ما جاء عن ابن عمر.

وقد اختلفت فتاوى التابعين بناءً على هذا.

وأما الصيام، فإن الله أمر المريض بعدة من أيام أُخَر.

والمغمى عليه مريض، لكن لما كان مرضه بلغ إلى ذهاب العقل، فالكلية الشرعية هي عدم التكليف حينئذ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فكيف يقضي الصّوم وهو لا يعقل؟! فيغلب هذا الأصل الكلي؛ لأنه حاكم على كلِّ الشريعة، ومن ادعى أن عليه القضاء جعله مريضاً على الطبيعة، وليس كذلك، فإن الأمراض تختلف، فمنها ما يرفع العقل كمرض الجنون.

ثم يلزمهم على القول أنه مريض أن صومه صحيح في اليوم الذي أغمي فيه، وصحيح على من يقول بعدم النية، وصحيح على قول المالكية في إجزاء نية واحدة كلّ رمضان.

فدلَّ على أن مرضَ ذهاب العقل يرفع به التكليف؛ لذلك رفع عن المجنون، وهو مرضٌ معروفٌ يرتفع به العقل؛ فتسميته مرضاً لم تؤثر في إعطائه أحكام المريض العادي مع انعدام أصل التكليف، وهو العقل.

وقد قال ابنُ عبد البرّ مبيناً تنازع الأصول في المسألة: والأصول مختلفة في قضاء ما يجبُ من الأعمال في أوقات معينة إذا فاتت أوقاتها.

فمنها أن صومَ رمضان في وقت بعينه، فإذا منع المسلمَ من صيامه علَّة، كان عليه أن يأتي بعدته من أيام أُخَر.

ومنها أن أعمالَ الحجّ أوقات معينة، فإذا فات وقتها لم تعملْ في غيرها؛ كالوقوف بعرفة وبمزدلفة، وغير ذلك من أعمال الحجِّ، وكرمي الجمار في أيامها، وكالضحايا في أيامها، لا يعمل شيء من ذلك في غيرها،

قام دليلُ الإجماع على ذلك، وقام الدليلُ من القرآن على ما ذكرنا في قضاء الصيام، فلما احتملت الصلاة الوجهين جميعاً طلبنا الدليل على ذلك، فوجدنا رسول الله ﷺ قد بين مراد الله منها فيمن نام، أو نسي أنه يقضي، ورأينا العاجز عن القيام في الصلاة أنه يسقط عنه، وكذلك إن عجز عن الجلوس ونحوه حتى يومئ إيماء، فإذا لم يقدرْ على الإيماء فهو المغمى عليه، ووجب سقوط ذلك عنه بخروج الوقت.

ودليلٌ آخر من الإجماع، وذلك أنهم أجمعوا على أن المجنون المطبق لا شيء عليه بخروج الوقت من صلاة، ولا صيام، إذا أفاق من جنونه وإطباقه، فكان المغمى عليه أشبه به منه بالنائم، إذ لا يجتذبه غير هذين الأصلين، ووجدناه لا ينتبهُ إذا نبه، فكان ذلك فرقاً بينه وبين النائم. وفرق آخر: أن النومَ لذَّة ونعمة، والإغماء علَّة ومرض من الأمراض، فحالُه بحال من يجنّ أشبه منه بحال النائم(١).

وعلى هذا اختلفت فتاوى المعاصرين في المغمى عليه بحادث، وهو تحت أجهزة الإنعاش:

فذهب ابن باز إلى أنه لا شيء عليه في الإغماء الطويل، أما اليوم واليومين فيقضي احتياطاً، وهو الأرجحُ الذي نميل إليه أعني عدم القضاء مطلقاً لا في القليل ولا الكثير إلا أن يحتاطَ فقط أما على جهة التكليف فلا؛ لأن الله تعالى أخذ منه محلّ التكليف وهو العقل، فرفع معه الطلب.

وذهب ابنُ عثيمين إلى القضاء، وهو قولُ دار الإفتاء المصرية(٢).

---

(١) التمهيد ـ ابن عبد البرّ (٣/ ٥٠ ت بشار) وفي الاستذكار (١/ ٧٢).
هذا ما يوجبه النظر لأنها مسألة ليس فيها حديث مسند.

(٢) قال الشيخ ابن باز: «ليس عليه القضاء إذا أصابه ما يذهِب عقله، أو ما يسمّى بالإغماء، فإنه إذا استردّ وعيه لا قضاء عليه، فمثله مثل المجنون والمعتوه، لا قضاء عليه، إلا إذا كان الإغماء مدة يسيرة كاليوم أو اليومين أو الثلاثة على الأكثر، فلا بأس =

فإن استمرَّ الإغماء فلا قضاء عليه، ولا كفَّارة، ولا يقضي عنه وليه.

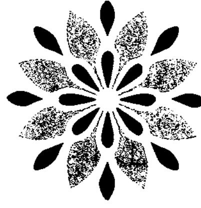
قال الخطابيُّ: واتفق عامةُ أهل العلم على أنه إذا أفطر في المرض، أو السفر، ثم لم يفرط في القضاء حتى مات فإنه لا شيء عليه، ولا يجبُ الإطعام عنه. غير قتادة؛ فإنه قال يطعم عنه، وقد حكي ذلك أيضاً عن طاووس[1].



= بالقضاء احتياطًا، وأما إذا طالت المدة فهو كالمعتوه لا قضاء عليه، وإذا ردَّ الله عقله يبتدئ العمل، ولا على أبنائه ـ لو مات ـ أن يقضوا عنه، نسأل الله العافية والسلامة»، انتهى (مجموع فتاوى سماحة الشيخ) إعداد وتقديم أ. د. عبد الله بن محمد الطيار والشيخ أحمد بن عبد العزيز بن باز ج٥ ص٢٤٠، (مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز ١٥/ ٢٠٩). وهو على موقعه الرسمي.

أما ابن عثيمين فقال: «أما من جهة الصلاة فإنها لا تجبُ على واحد منهما على القول الراجح: إن زوال العقل بالإغماء من مرض أو من غير مرض يسقط وجوب الصلاة، فلا يلزمه القضاء بالنسبة للصلاة، وأما بالنسبة للصيام فيجب عليه أن يقضيَ الأيام التي لم يصمها في حال إغمائه، والفرق بين الصلاة والصيام أن الصلاة تتكرّر، فإذا لم يقض ما فاته فسوف يصلِّي في اليوم التالي، وأما الصّوم فإنه لا يتكرَّر، ولهذا كانت الحائض تقضي الصّوم ولا تقضي الصلاة https://binothaimeen.net/content/437 وهذا ما ذهبت إليه دار الإفتاء المصرية أن المغمى عليه يقضي الصّوم ولا يقضي الصلاة» رقم الفتوى: ٢٩٤٧ التاريخ: ٢٢ ـ ٠٧ ـ ٢٠١٤ من موقعها الرسمي.

(١) معالم السُّنن (٢/ ١٢٢).



المَبْحَثُ الثَّالِثُ

شرط الإسلام

ويتعلَّق بهذا الشرط مسألتان من النوازل المعاصرة:

❖ **المسالة الأولى: تقديم الطعام في شهر رمضان لغير المسلمين في بلاد الغرب:**

تقدَّم أن الإسلام شرط لصحة الصّوم والكافر مطالب به وبشرطه، وهو الإسلام كما هو مقرَّر في الأصول.

وينبني على هذا مسألة معاصرة يكثر حصولها في بلاد الغرب.

وهي تقديمُ المسلم الطعام لغير المسلمين كأن يكونَ عاملاً، أو مالكاً لمطعم، فهل يجوز له ذلك؟

وأصلُ هذه المسألة قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

وأصل أصولي، وهو تكليفُ الكافر بفروع الشريعة.

وورد أن عمر أهدى لأخ له مشرك حلة من الحرير مع حُرمته على المسلم كما في الصَّحيحين: أن عمر بن الخطاب رأى حُلَّة سِيراء عند باب المسجد، فقال: يا رسول الله لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك. فقال رسولُ الله ﷺ: «**إنما يلبس هذه من لا خلاقَ له في الآخرة**»، ثم جاءت رسولَ الله ﷺ منها حللٌ، فأعطى عمر بن الخطاب رضي الله عنه منها حلة، فقال عمر: يا رسول الله كسوتنيها وقد قلت في حلة عطارد

ما قلت! قال رسولُ الله ﷺ: «**إني لم أكسكها لتلبسها**». فكساها عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخاً له بمكة مشركاً[١].

ومن هذه الأصول يؤخذ:

١ ـ حرمة التعاون على الإثم، ويبقى تحقيق المناط وتنزيله وهو:

هل تقديم الطعام للكافر في رمضان من التعاون على المعصية، فإن قلنا هم مكلَّفون بالشريعة حرم، وكان تعاوناً على الإثم، وإن قلنا: ليسوا مكلَّفين بفروع الشريعة فلا يتعلَّق بهم حلّ، ولا حرمة في هذه المسألة، فصار كتقديم الأكل للمريض والمسافر.

٢ ـ وحديث عمر في إهدائه لأخيه الحلة دليلٌ على أنهم كانوا لا يرونهم مطالبين بفروع الشريعة، وإلا لما فعل عمر ذلك، وقد تبين له الزجر البليغ فيها.

وحديثُ عمر يرجح القول بجواز تقديم المسلم الطعام للكافر نهار رمضان، إلا أنه يناقش بأن حرمة الحرير ليست من كلّ وجه فهو جائز للنساء، ويجوزُ القليل منه للرجال على تفصيل سيأتي في محلِّه، أما المحرمات من خمر وزنا فتحرم من كلّ وجه، فلو جاز تقديم الخمر للكافر لجاز تقديم البغية له للزنا. إلا أن يقال: إن الزنا محرم في كلِّ الشرائع بخلاف الخمر والخنزير.

وللمسألة أصلٌ آخر في الإجارة على المعصية، وإجارة المسلم نفسه للكافر.

أما الثانيةُ فمكروهة تنزيهاً؛ لأنها عقدُ معاوضة محض، وهو جائز إلا إن كان فيها إذلال للمسلم فمحرم ذلك، وقد جاء عن مالك كراهة ذلك. ففي المدوّنة: قلت: أرأيت لو أن نصرانياً استأجر مسلماً ليخدمه أتجوز هذه الإجارة، أم لا في قول مالك؟ قال: سُئِل مالك عن المسلم يأخذ من النصراني مالاً قراضاً، فكره ذلك له وغيره من أهل العلم قد كره ذلك،

---

(١) البخاري رقم ٨٨٦، ومسلم رقم ٥٥٢٢.

ولا أرى مالكاً كره ذلك إلا من وجهِ الإجارة، وقد بلغني أن مالكاً كره أن يُؤاجرَ المسلم نفسه من النصراني. قلت: أرأيت إن آجره المسلم نفسه على أن يحرسَ له هذا المسلم زيتونه، أو يحرث له، أو يبني له بنياناً؟ قال: أكره للمسلم أن يؤاجرَ نفسه في خدمة هذا النصراني(١).

أما أن يؤجر في المعصية فقد انقسم العلماء في هذا إلى فريقين:

فريق ذهب إلى المنع، وهم: أصحاب أبي حنيفة، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

وورد المنع كذلك عن ابن عمر وسعيد بن المسيب(٢).

١ ـ ما روي عن عياض بن عبد الله السلامي أنه قال لعبد الله بن عمر ﵄: «إن لي إبلًا تعمل في السوق ريعها صدقة تحمل الطعام، فإذا لم تجحدْ فربما حملت خمرًا؟ فقال: لا يحلّ ثمنها، ولا كراؤها، ولا شيء منه كان ثمنها فيه سبباً»، ففتوى عبد الله بن عمر صريحة ناطقة بتحريم كلّ ثمن أنجز من حركة في الخمر.

٢ ـ ما روي عن عميرة المعافري فقال: خرجت حاجًا أنا وصاحب لي حتى قدمنا المدينة، فأكرى صاحبي راحلته من صاحب خمر فأخبرني، فذهب إلى عبد الله بن عمر فسأله عن ذلك، فنهاه عن ذلك، وقال: لا خير فيه.

٣ ـ ما روي عن مالك بن كلثوم أنه سأل سعيد بن المسيب عن غلمان له يعملون في السوق على دواب له، فربما حملت خمرًا، قال: فنهاني سعيد عن ذلك أشدّ النهي، وقال: إن استطعت أن لا تدخلَ البيت الذي فيه الخمر، فلا تدخله.

---

(١) المدوّنة (٣/ ٤٤٤). وانظر بقية المذاهب: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ١٩٠). المجموع شرح المهذب (١٥/ ٣). المقنع في فقه الإمام أحمد ت الأرناؤوط (ص٢٠٥).

(٢) المدوّنة (٣/ ٤٢٥).

قال الحنفية: «ومن استأجر حمالاً يحمل له الخمر فله الأجر في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف، ومحمد لا أجر له، كذا ذكر في الأصل، وذكر في الجامع الصغير أنه يطيب له الأجر في قول أبي حنيفة، وعندهما يكره لهما أن هذه إجارة على المعصية؛ لأن حمل الخمر معصية لكونه إعانة على المعصية، وقد قال الله ﷻ ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢] ولهذا لعن الله تعالى عشرة: منهم حاملها والمحمول إليه، ولأبي حنيفة أن نفس الحمل ليس بمعصية، بدليل أن حملها للإراقة والتخليل مباح، وكذا ليس بسبب للمعصية، وهو الشرب؛ لأن ذلك يحصل بفعل فاعل مختار، وليس الحمل من ضرورات الشرب، فكانت سبباً محضاً، فلا حكم له كعصر العنب وقطفه، والحديثُ محمولٌ على الحمل بنية الشرب، وبه نقول: إن ذلك معصية، ويكره أكل أجرته»(١).

أما المالكية ففي المدوّنة نقل المنع الشديد عن مالك وابن القاسم وابن وهب.

جاء في المدوّنة: «قلت: أرأيت لو أن مسلماً آجر نفسه من نصراني يرعى له خنازير فرعاها له، فأراد أخذ إجارته؟ قال: قال مالك في النصراني يبيع من المسلم خمراً: إن النصراني يضرب على بيعه الخمر من مسلم إذا كان النصراني يعرف أنه مسلم فباعه، وهو يعرف أنه مسلم أدباً للنصراني، قال: وأرى أن يؤخذ الثمن فيتصدّق به على المساكين أدباً للنصراني وتكسر الخمر في يد المسلم.

قال ابنُ القاسم: وأنا أرى أن تُؤخذ الإجارةُ من النصراني فيتصدَّق بها على المساكين، ولا يعطاها هذا المسلم أدباً لهذا المسلم، ولأن الإجارة أيضاً لا تحل لهذا المسلم إذا كانت إجارته من رعي الخنازير، فأرى أن

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ١٩٠).

يضرب هذا المسلم أدباً له فيما صنع من رعيه الخنازير ورضاه بالأجر من رعيته الخنازير، إلا أن يكونَ ممن يعذر بالجهالة، فيكف عنه في الضرب، ولا يعطى من هذه الإجارة شيئاً، ويتصدَّق بالأجرة على المساكين، ولا تترك الأجرة للنصراني مثل قول مالك في الخمر»[١].

«قلت: أرأيت إن آجرت داري ممن يتخذها كنيسة، أو بيت نار وأنا في مصر من الأمصار، أو في قريةٍ من قرى أهل الذمة؟ قال: قال مالك: لا يعجبني أن يبيعَ الرجلُ داره ممن يتخذها كنيسة، ولا يؤاجر داره ممن يتخذها كنيسة، ولا يبيع شاته من المشركين إذا علم أنهم إنما يشترونها ليذبحوها لأعيادهم؟

قال مالك: ولا يكري دابته منهم إذا علم أنهم إنما استكروها ليركبوها إلى أعيادهم.

قلت: أرأيت الرجلَ أيجوز له أن يؤاجر نفسه في عمل كنيسة في قول مالك؟ قال: لا يحلُّ له؛ لأن مالكاً قال: لا يؤاجر الرجل نفسه في شيء مما حرم الله.

قال مالك: ولا يكري داره، ولا يبيعها ممن يتخذها كنيسة»[٢].

«قلت: أرأيت مسلماً آجر نفسه من نصراني يحمل له خمراً على دابته، أو على نفسه أيكون له من الأجر شيء، أم تكون له إجارة مثله؟ قال: قال مالك: لا تصلحُ هذه الإجارة، ولا أرى له أنَّ من الإجارة التي سمّى، ولا من إجارة مثله قليلاً ولا كثيراً؛ لأن مالكاً قال لي في الرجل المسلم يبيع خمراً قال مالك: لا أرى أن يعطى من ثمنها قليلاً ولا كثيراً، فالكِراء عندي بهذه المنزلة لا أرى أن يعطى من الإجارة قليلاً ولا كثيراً»[٣].

---

(١) المدوّنة (٣/ ٤٣٧).

(٢) المدوّنة (٣/ ٤٣٥).

(٣) المدوّنة (٣/ ٤٣٦).

قال خليل مبيناً حرمة الإجارة في المعصية: «ولا تعليم غناء، أو دخول حائض لمسجد، أو دار: لتتخذَ كنيسة: كبيعها لذلك وتصدّق بالكراء وبفضلة الثمن على الأرجح»(١).

قال المواق معلِّقاً على هذه الجملة: «قال مالك: لا يعجبني أن يبيعَ الرجل داره، أو يكريها ممن يتخذها كنيسة. ابن يونس: فإن نزل ذلك فقال بعضُ شيوخنا: يتصدَّق بالثمن وبالكراء.

وقال بعضُهم: يتصدَّق بفضلة الثمن وبفضلة الكراء؛ تقوم الداران لو بيعت، أو أكريت على أن تتخذ كنيسة، وتقوم أن لو بيعت، أو أكريت على غير ذلك الوجه فيعلم الزائد، فإن كانت مثل الكراء، أو ربعه تصدَّق بمثل ذلك الجزء من المسمَّى؛ لأن الفضلَ هو ثمن ما لا يحلّ.

وقال بعضُهم: أما في البيع فيتصدَّق بالفضل كما ذكرنا، وأما في الكراء فيتصدَّق بالجميع؛ لأنه أجر داره لما لا يحلّ كمن أكرى داره لبيع الخمر، أو دابته لحمل الخمر. ابن يونس: وبهذا أقول»(٢).

وقال الشافعية: «ولا تجوزُ على المنافع المحرمة؛ لأنه يحرم فلا يجوزُ أخذ العوض عليه كالميتة والدم»(٣).

«ويؤيد ذلك ما صرَّحوا به من حرمة بيع الطعام للكافر في نهار رمضان، مع أنا لا نتعرض له إذا وجدناه يأكل، أو يشرب» اهـ(٤).

«(فرع) قال في العُباب، ولا يمنع ذمي لبس حرير وتعمّماً وتطيلساً وتطيباً كثيراً وإفطاراً في رمضان اهـ، وعدم منعه من الإفطار لا ينافي حرمته عليه؛

---

(١) مختصر خليل (ص٢٠٥).
(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/ ٥٤٩).
(٣) المجموع شرح المهذب (١٥/ ٣).
(٤) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٦/ ١٣٧).

فإنه مكلَّف بفروع الشريعة، ومن ثم أفتى شيخنا م ر بأنه يحرم على المسلم أن يسقيَ الذمي في رمضان بعوض، أو غيره؛ لأن في ذلك إعانة على معصية، لكن يشكلُ عليه أنه يجوزُ الإذن له في دخول مسجد وإن كان جنباً، إلا أن يفرق بأن حرمة الفطر أشدّ وبأنه أدل على التهاون بالدين، فليتأمل»[١].

قال الخطيبُ مفصلاً الإجارة على المعصية: (و) لا استئجار مسلمة (حائض)، أو نفساء، أو مستحاضة إجارة عين (لخدمة مسجد)، وإن أمنت التلويث، وجوزنا العبور لاقتضاء الخدمة المكث، أو التردّد، وهي ممنوعةٌ منه. أما الكافرة إذا أمنت التلويث فالأشبهُ الصحة كما قاله الأذرعي بناء على الأصحِّ من تمكين الكافر الجنب من المكث بالمسجد؛ لأنها لا تعتقدُ حرمته، ولو استأجر عين امرأة مسلمة، لكنس مسجد فحاضت، أو نفست انفسخت الإجارة، فلو دخلت وكنست عصتْ ولم تستحقّ أجرة، وفي معنى خدمة المسجد تعليم القرآن، وفي معنى الحائض المستحاضة، ومن به جراحةٌ نضَّاحة إذا لم يأمن التلويث.

وأما إجارةُ من ذكر في الذمة فتصحّ، ولا استئجار لتعليم التوراة، والإنجيل، والسحر، والفحش، والنجوم، والرمل، ولا لختان الصغير الذي لا يحتمل، ولا لختان الكبير في شدة الحر والبرد، ولا لتثقيب الأذن ولو لأنثى، ولا للزمر والنياحة وحمل الخمر غير المحترمة لا للإراقة، ولا لتصوير الحيوانات وسائر المحرمات، وجعل في التنبيه من المحرمات الغناء، وفيه كلامٌ ذكرته في شرحه، ولا يجوزُ أخذ العوض على شيء من ذلك كبيع الميتة.

أما الاستئجار على حمل الخمر للإراقة، أو حمل المحترمة[٢]، فجائز كنقل الميتة إلى المزبلة، وكما يحرم أخذ الأجرة على المحرم يحرم

---

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج = فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (٥/ ٢٢٦).

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (٦/ ١٥٧). الخمرة المحترمة وهي خمرة الخل.

إعطاؤها، إلا لضرورة كفك الأسير، وإعطاء الشاعر؛ لئلا يهجوه، والظالم ليدفع ظلمه، والحاكم ليحكم بالحق، فلا يحرم الإعطاء عليها[(١)].

وصرَّح الحنابلة بأن الكفَّار: يمنعون أيضاً من إظهار (أكل وشرب في نهار رمضان ومن إظهار بيع مأكول فيه كشواء ذكره القاضي) لما فيه من المفاسد[(٢)].

ولذلك شرطُوا في الإجارة «أن تكونَ المنفعةُ مباحةً مقصودة: فلا تجوزُ الإِجارة على الزنا والزمر والغناء، ولا إِجارة الدار لتجعل كنيسة، أو بيت نار، أو لبيع الخمر، ولا يصحّ الاستئجار على حمل الميتة والخمر، وعنه يصحّ ويكره أكل أجرته»[(٣)].

قال ابنُ قدامة: ولا يجوزُ الاستئجار على حَمْل الخمر لمن يشربها، ولا على حمل خنزير، ولا ميتة؛ لذلك. وبهذا قال أبو يوسف، ومحمد، والشافعي. وقال أبو حنيفة: يجوز؛ لأن العملَ لا يتعيَّن عليه، بدليل أنه لو حمله مثله جاز، ولأنه لو قصد إراقته، أو طرح الميتة، جاز.

وقد روي عن أحمد، في من حمل خنزيراً، أو ميتة، أو خمراً لنصراني: أكره أكل كرائه، ولكن يقضى للحمال بالكراء، فإذا كان لمسلم فهو أشدّ. قال القاضي: هذا محمولٌ على أنه استأجره ليريقها، فأما للشرب فمحظورٌ، ولا يحلّ أخذ الأجرة عليه. وهذا التأويلُ بعيدٌ؛ لقوله: أكره أكل كرائه، وإذا كان لمسلم فهو أشدّ. ولكن المذهب خلاف هذه الرواية؛ لأنه استئجارٌ لفعل محرم، فلم يصحّ، كالزنا[(٤)].

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٣/ ٤٤٩).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ١٣٣).

(٣) المقنع في فقه الإمام أحمد ت الأرناؤوط (ص٢٠٥).

(٤) المغني لابن قدامة ط مكتبة القاهرة (٥/ ٤٠٧). وانظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (٤/ ١٠).

وعلى ما تقدَّم تبين حكم مسألة العمل في متجرٍ، أو مطعم يقدم الخمر والخنزير لغير المسلمين أنه لا يجوزُ للمسلم فعل ذلك.

وهذا ما عليه المالكية، والشافعية، والحنابلة في المعتمد وأصحاب أبي حنيفة مخالفين لإمامهم في ذلك، أما الخمر فلحرمة حَمْله ولعن بائعه، وهكذا الخنزير يحرم بيعه ولو لكافر؛ لأن محرمات العين محرمة البيع فثمنها حرام ونقلها، أو تقديمها بإجارة محرم؛ لأنها بيع منافع متعلِّقة بالحرام.

وإن حرم بيعها والمعاوضة بها حرم على المسلم مزاولة العمل فيها، أو توصيلها، أو تقديمها ولو دون مقابل؛ لأن المنكر على المسلم يحرم عليه المساعدة عليه، أو القيام به، أو تسهيله، وهذا داخل في عموم ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

والإثمُ ما كان إثماً في شريعتنا فمحرم التعاون عليه، ولو لم يعتقده الغير إثماً.

ولهذا جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية: يؤخذ من هذا أن أجيرَ الكنيسة إذا كان قد تعاقد معهم على أخذ الأجرة في نظير تعاطيه عملية الفراشة ودق الناقوس فالإجارة فاسدة، وأكل الأجرة مكروه؛ لأنه تعاقد معهم على عملٍ اقترن بمعصية وهى دقّ الناقوس، وينبغي له أن يترك هذا العمل ويبحث عن مرتزق آخر «مجلة الإسلام ـ المجلد الرابع ـ العدد الثالث»(١).

ولا يقاسُ على المسافر والمريض، أما **المسافر والمريض فإنه معذورٌ أصلاً غير مكلَّف بالصيام الآن**، فجاز تقديم الطعام له، أما الكافر فيحرم تقديم الطعام له في نهار رمضان، وكذلك تقديمه لمسلم عاص.

وكذلك العملُ في المطاعم التي تقدم الخمر والخنزير للكفَّار، فلا يجوزُ ذلك إن كان هو من يقدِّمها لدخوله في اللعن. وما أخذ من أجرة فهي حرام.

---

(١) فتاوى دار الإفتاء المصرية (١٠/ ٢٥٩ بترقيم الشاملة آلياً).

ويُستثنى من ذلك حال الضرورة التي لا يجدُ معها المسلم عملاً لرزقه وعياله إلا هذا، ولا يقدرُ على الانتقال. وسنبسط القول في فقه الأقليات إن شاء الله تعالى.

❖ **المسألة الثانية: إسلام الكافر في نهار رمضان:**

لو أسلم الكافر أثناء اليوم فلا تكليف عليه بصوم يومه؛ لأنه فات.

بخلافِ الصَّلاة لو أدرك ما يسع بعض الفرض، والفرق أن الصلاةَ يمكن إتمامها، ولو خرج الوقت.

بخلاف الصّوم، فلا يمكنُ إتمام ما فات من النهار بصوم الليل.

فالتكليفُ مرتفعٌ هنا، هذا هو النظر، إلا أن الأثر ورد موهماً المعارضة، وهو أمره ﷺ لمن أصبح مفطراً في عاشوراء أن يتمّ صومه ولم يأمره بقضاء.

وذلك فيما رواه البخاري: عن سَلَمة بن الأكوع ﷺ قال: «**أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم: أن أذن في الناس: أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء**»(١).

وعارضه أن شرطَ وجوب الأداء إدراك ما يسع العبادة، وهذا لم يدرك محلّ الصيام، وهو اليوم من الفجر إلى الليل. وأما الصلاة فمن أدرك منها ما يسع ركعة فعليه أداؤها؛ لأنه بإدراكها تصحُّ منه ولو خرج الوقت بخلاف الصيام، فلو أدرك جزءاً منه لا يصحّ بإتمامه في الليل.

فالأقربُ هو القول بعدم اللزوم. وهو ما ذهب إليه الشافعية قال إمامُ الحرمين: «وهو الأصحُّ، فإن وجوبَ الإمساك تبع لزوم الصّوم، وهؤلاء لم يلتزموا الصّوم؛ فإنهم لم يدركوا وقتاً يسع الصّوم الشرعي، وشرط التكليف الإمكان»(٢).

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٤٤ ط السلطانية).

(٢) التنبيه في الفقه الشافعي (ص٦٦). نهاية المطلب في دراية المذهب (٤/ ٥٦). المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٥٥).

وهو مذهبُ ابن حزم؛ حيث قال: «ولا يختلفون في أن الذي بلغ، والذي أسلم إن أكلاً فليس عليهما قضاؤه، فصحَّ أنهم في هذا اليوم غير صائمين أصلاً، وإذا كانوا غير صائمين فلا معنى لصيامهم، ولا أن يُؤمروا بصوم ليس صوماً، ولا هم مؤدُّون به فرضاً لله تعالى، ولا هم عاصون له بتركه ـ وبالله تعالى التوفيق ـ»[١].

أما الحنفية[٢]، والمالكية، والحنابلة فذهبوا إلى وجوب الإمساك بقية اليوم، وعمدتهم ما تقدم من حديث عاشوراء.

قال القرافي: «فلو أسلم الكافر قال مالك يمسك لكونه مخاطباً بفروع الشرع خلافاً لأشهب»[٣].

وقال المرداوي: «(وإن أسلم كافر، أو أفاق مجنون، أو بلغ صبي، فكذلك) يعني: يلزمهم الإمساك والقضاء إذا وجد ذلك في أثناء النهار، وهذا المذهبُ وعليه أكثر الأصحاب. وعنه لا يجبُ الإمساك، ولا القضاء»[٤].



---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٨٣).

(٢) التجريد للقدوري (٣/ ١٥١٥).

(٣) الذخيرة للقرافي (٢/ ٥٢٢).

(٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٣/ ٢٨٢ ت الفقي). المغني لابن قدامة ت التركي (٤/ ٣٨٩).



المبحث الرابع

ركن الصيام النية والإمساك عن المفطرات

أما النية فالأصلُ فيها كلِّي من القرآن والسُّنة، وجزئي من السُّنة، ويدخل في هذا الباب الاستدلال بالإجماع، والقياس.

أما الإجماعُ: فإنهم أجمعوا أن من بيَّت النية من الليل فقد أدَّى ما عليه[1].

واختلفوا فيما سوى ذلك.

أما الأصولُ الكليةُ الحاكمة لهذا الباب فقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

ومعلوم أن الصّومَ من العبادات فشملها النصّ، وهو اشتراطُ الإخلاص لله فيه، ولا إخلاص إلا بنية؛ لأنه نية وزيادة.

وأما الكلِّي من السُّنة فحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»، فلزم أن لا صومَ إلا بنية لهذا العموم الكلي.

أما الخصوصُ فقول وفعل معارض له فيما يظهر للناظر.

أما القول فحديث: «**من لم يبيت النية من الليل فلا صيامَ له**».

قال الإمامُ أحمد: حدثنا حسن بن موسى، قال: حدثنا ابن لهيعة، حدثنا عبد الله بن أبي بكر، عن ابن شهاب، عن سالم، عن حفصة، عن

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٢٨٦).

النبي ﷺ أنه قال: «**من لم يجمع الصيام مع الفجر، فلا صيام له**»[١]، قال الشيخ الأرناؤط: فيه ابن لهيعة روى عن حسن بن موسى بعد الاختلاط واحتراق كتبه، قلت: ولكن أخرجه أبو داود من طريق ابن وهب عنه، وما روى عنه فهو صحيح، كما هو معلومٌ في علم العِلل.

وقد جمعتُ ذلك في منظومتي في العلل:

وقبلوه إن روى العبادلة ....

القعنبي وابن يزيد المقري وابن المبارك ابن وهب المصري

فأبو داود أخرجه عن عبد الله بن وهب، حدثني ابن لهيعة، ويحيى بن أيوب، عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه، عن حفصة زوج النبي ﷺ أن رسولَ الله ﷺ قال: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**». قال أبو داود: رواه الليث، وإسحاق بن حازم أيضاً جميعاً عن عبد الله بن أبي بكر مثله، وأوقفه على حفصة معمر، والزبيدي، وابن عيينة، ويونس الأيلي، كلهم عن الزُّهري[٢].

قلت: هذه هي العلَّةُ التي تضعفه، فلا يصحُّ مرفوعاً؛ لذلك قال الترمذي: «حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه»، وقد روي عن نافع، عن ابن عمر قوله، وهو أصحّ، «وهكذا أيضاً روي هذا الحديث عن الزُّهري موقوفاً، ولا نعلم أحداً رفعه إلا يحيى بن أيوب» وإنما معنى هذا عند بعض أهل العلم: لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر في رمضان، أو في قضاء رمضان، أو في صيام نذر، إذا لم ينوّه من الليل، لم يجزه، وأما صيام التطوع، فمباح له أن ينويه بعدما أصبح، وهو قولُ الشافعي، وأحمد، وإسحاق[٣].

---

(١) مسند أحمد (٤٤/ ٥٣ ط الرسالة).

(٢) سُنن أبي داود (٢/ ٣٠٤ ط مع عون المعبود).

(٣) سُنن الترمذي (٣/ ٩٩ ت شاكر).

وقال البخاري: عن حفصة، عن النبي ﷺ خطأ، وهو حديث فيه اضطراب، والصَّحيح عن ابن عمر موقوف، ويحيى بن أيوب صدوق(١).

قال ابنُ الملقن: قال البيهقي في خلافياته: رواته ثقات، وصححه مرفوعاً في سننه أيضاً، والدارقطني والخطابي وعبد الحق وابن الجوزي. وموقوفاً الترمذي وأبو حاتم، وإليه يميل كلام أبي داود(٢).

قال أبو زكريا: مع هذا الاختلاف والاضطراب لا يعتمد على الحديث في مثل هذا الحكم، لكن النية حكم كلِّي يدخل في الأعمال، ولا يصحّ عمل عبادي إلا بها، ولذلك تجبُ في سائر العبادات ركناً، فلا صلاة ولا صوم ولا زكاة ولا حج إلا بنية.

أما الفعل فحديث عن عائشة، أم المؤمنين عند مسلم قال: «وحدثنا أبو كامل فضيل بن حسين، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا طلحة بن يحيى بن عبيد الله، حدثتني عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: «**قال لي رسولُ الله ﷺ ذات يوم: يا عائشة هل عندكم شيء؟ قالت: فقلت: يا رسول الله ما عندنا شيء، قال: فإني صائم، قالت: فخرج رسولُ الله ﷺ، فأُهديت لنا هدية، أو جاءنا زَوْر، قالت: فلما رجع رسولُ الله ﷺ قلت: يا رسول الله، أُهديت لنا هدية، أو جاءنا زور، وقد خبأتُ لك شيئاً، قال: ما هو؟ قلت: حيس، قال: هاتيه، فجئت به فأكل، ثم قال: قد كنت أصبحتُ صائماً» قال طلحة: فحدثتُ مجاهداً بهذا الحديث فقال: ذاك بمنزلة الرجل يخرج الصدقة من ماله فإن شاء أمضاها، وإن شاء أمسكها**»(٣).

وعند مسلم كذلك: «وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن طلحة بن يحيى، عن عمته عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين. قالت:

---

(١) العلل الكبير للترمذي = ترتيب علل الترمذي الكبير (ص١١٨).
(٢) خلاصة البدر المنير (١/ ٣١٩).
(٣) صحيح مسلم (٣/ ١٥٩ ط التركية).

دخل عليَّ النبيُّ ﷺ ذات يوم فقال: «هل عندكم شيء؟» فقلنا: لا. قال «فإني إذاً صائم» ثم أتانا يوماً آخر فقلنا: يا رسول الله! أهدي لنا حيس. فقال: «أرينيه. فلقد أصبحتُ صائماً» فأكل»[١].

قلتُ: وهذا دليلٌ أنه صام حينها؛ لأنه قال: فإني إذاً صائم، وتدلُّ الرواية أنها تكرّرت منه عليه الصلاة والسلام، فكان مرة ينوي الصّوم حينها، ومرة كان يصبح صائماً، ثم يطلب الطعام فإن لم يجدْ أتم صومه.

وعند ابن ماجه: **فقال: هل عندكم شيء؟ فنقول: لا، فيقول: إني صائم، فيقيم على صومه، ثم يُهْدَى لنا شيء، فيفطر، قالت: وربما صام وأفطر، قلت: كيف ذا؟ قالت: إنما مثل هذا مثل الذي يخرج بصدقة، فيعطي بعضاً، ويمسك بعضاً»**[٢].

وعن عائشة، أم المؤمنين ﵄ قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ **فقلت:** إنَّا خبأنا لك حيساً، فقال: **«أما إني كنتُ أريد الصّوم، ولكن قربيه»**[٣].

وعند الدارقطني: عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة، أم المؤمنين، قالت: كان النبيُّ ﷺ يأتينا فيقول: **«هل عندكم من غداء؟»، فإن قلنا: نعم تغدَّى، وإن قلنا: لا قال: إني صائم، وإنه أتانا ذات يوم وقد أهدي لنا حيس، فقلتُ: يا رسول الله قد أُهدي لنا حيس وقد خبأنا لك، فقال: «أما إني أصبحت صائماً فأكل»**. قال الدارقطني: وهذا إسناد صحيح[٤].

وهذه السُّنَنُ القولية والفعلية يجمع بينها بأن الأول عام لصوم الفرض والنفل بدلالة (ال) في الصيام. ودلالة (من) التي تفيد العموم، وهو حديث قولي.

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٨٠٩ ت عبد الباقي).

(٢) سُنن ابن ماجه (١/ ٥٤٣ ت عبد الباقي).

(٣) مسند الشافعي (ص٨٤).

(٤) سُنن الدارقطني (٣/ ١٣٨).

والثاني لا عموم له؛ لأنه فعل، فلا يشمل سوى صورة صوم التطوع.

لكنه مؤثر من جهة المعارضة، ففي النظر إلى هذه النصوص لنا طرق:

❖ **الطريق الأول: إما أن نغلب العموم القولي ونرجحه على الفعل:**

وهذا ما فعله المالكية، فذهبوا إلى أن التبييتَ واجبٌ للنفل والفرض، ومتمسكهم العموم القولي (من لم يبيت)[(١)].

وأجابوا عن الحديث الفعلي: أنه معلّ من جهة الرواية سنداً ومتناً[(٢)] ومؤوّل من جهة الدراية بما لا يستقيم معه الاستدلال.

١ ـ أما من جهة إعلال الرواية فقد رواه طلحة بن يحيى، واضطرب في إسناده، فرواه عنه طائفة عن مجاهد، عن عائشة، وروته طائفة عنه عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة، أم المؤمنين.

قلتُ: وهذا لا يضرّ؛ لأن مجاهداً سمعه مرة بواسطة، ومرة دونها، والحديث أخرجه مسلم من طريق غير هذه ثابتة الصحة.

٢ ـ أما إعلالُ المتن، فإن منهم من لا يقول فيه: «**إذًا إني صائم**» ومنهم من يقول: «**إني صائم**».

قلتُ: ولا تنافٍ بينهما؛ لأن الأخرى بالفاء فإني صائم، وهذا يدلُّ على الاستئناف.

٣ ـ أما من جهة الدراية: فقد رام ابنُ القصار تأويله، فزعم أنه كان صائماً ـ يعني من الليل ـ وإنما سألهم لأجل أن يخبئوه له إلى وقت الإفطار، فتسكن نفسه إليه، فلا يتكلَّف ما يفطر عليه، فلما قالوا له: (لا) قال: (إني صائم إذاً)، أي: إني ما كنت أو إني بمنزلة الصائم، أو أنه عزم على الفطر لعذر، فلما لم يجدْ شيئاً تمَّم صومه الذي كان.

---

(١) الجامع لمسائل المدوّنة (٣/١٠٧٩).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/٤٧).

وهذه التأويلاتُ متكلفة لا تحتملها اللغةُ ولا الحال.

أما اللغة فظاهر، أما الحال فكيف يقال إنه ﷺ قال ذلك لتسكين نفسه حتى لا يتكلَّف ما يفطر عليه؟!

وهذا لا يليقُ بحاله عليه الصلاة والسلام أن يبحث عن الإفطار أول النهار لتسكنَ نفسه. ولا يعمله عوام الناس فضلاً عن غيرهم، فكيف برسول الله ﷺ؟![(١)].

ويبطل هذا التأويل أنه جيء بطعام بعدما قال: إني صائم فأكله، فدلَّ أنه لا يقصد أن يخبِّئوه لإفطاره إلى المغرب.

---

(١) **تنبيه هام في استدلال مالك**: لم أجد أن مالكاً استدلّ بهذا الحديث ولا الشافعي في الأم، بل كلاهما استدلا بفعل ابن عمر وعائشة وحفصة زوجي النبي عليه الصلاة والسلام، ولم يظهر الاستدلال به إلا متأخراً عند أصحابه، وحين نقل الشافعي ذلك في الأم قال: واحتج.. وهذا يدلُّ أن مالكاً جعل قول من ذكر من الصحابة حُجَّة. وكذا الشافعي كما يفيده كلامه.

ولعل هذا إما احتجاجاً بأقوال الصحابة مطلقاً، أو مما لم يكن للرأي فيه مدخل. وقد جاء في المدوّنة (١/ ٢٧٦): قلت: أرأيت المغمى عليه أياماً هل يجزئه صوم اليوم الذي أفاق فيه إن نوى أن يصومه حين أفاق في قول مالك؟ فقال: لا يجزئه وعليه قضاؤه؛ لأن من لم يبيت الصيام فلا صيام له، انتهى.

وأرى أن هذا النوعَ للرأي فيه مدخل، فقد يكون ابن عمر وغيره أخذها من كليات الشريعة في الأمر بالنية.

وراجع: الأم للشافعي (٢/ ١٠٤). ولهذا نسبت القول والاستدلال بالحديث للمالكية ولعلَّ عدم استدلال مالك والشافعي به لعدم ثبوته عندهم، وهذا يقوي إعلاله عن البخاري والنسائي وغيرهما. ثم اطلعت على قول ابن العربي في «المسالك في شرح موطأ مالك» (٤/ ١٦٧): هذا حديثٌ عَزِيزٌ لم يقعْ لأحدٍ من أهل المغرب قبل رِحْلَتِي، وهو من فوائدي الّتي انفردتُ بها عن أهل المغربِ الّذين ظَنُّوا أنّه لا يوجد صحيحاً، وقد أَسْنَدْتُه في «العارضة»، انتهى. قلت: وهذا يدلُّ أنه لم يصلْ فقهاء المالكية صحيحاً إلا في وقت متأخر.

فعن عائشة، أم المؤمنين ﵂، قالت: «**قال لي رسولُ الله ﷺ ذات يوم: يا عائشة، هل عندكم شيء؟ قالت: فقلت: يا رسول الله، ما عندنا شيء، قال: فإني صائم، قالت: فخرج رسول الله ﷺ فأهديت لنا هدية ـ، أو جاءنا زور ـ قالت: فلما رجع رسولُ الله ﷺ قلت: يا رسول الله، أُهديت لنا هدية ـ، أو جاءنا زور ـ وقد خبأت لك شيئاً، قال: ما هو؟ قلت: حيس، قال: هاتيه، فجئت به فأكل، ثم قال: قد كنت أصبحتُ صائماً، قال طلحة: فحدثتُ مجاهداً بهذا الحديث، فقال: ذاك بمنزلة الرجل يخرجُ الصدقة من ماله، فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها**»[١].

كما أن هذا التأويل تردُّه أفعالُ الصحابة فقد جاء عن ابن عباس وابن مسعود وحذيفة وأنس أنهم أجازوا في التطوع أن ينويه بالنهار قبل الزوال، وفعله أبو طلحة وأبو هريرة، وقالت أم الدرداء: كان أبو الدرداء يقول: هل عندكم طعام؟ فإن قلت: لا. قال: إني صائم يومي هذا[٢].

---

(١) صحيح مسلم (٢/٨٠٨).

(٢) صحيح البخاري (٢/٦٧٩ ت البغا) قال البخاري مبوباً: «وقالت أم الدرداء: كان أبو الدرداء يقول: عندكم طعام؟ فإن قلنا: لا، قال: فإني صائم يومي هذا. وفعله أبو طلحة، وأبو هريرة، وابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم» الاستذكار (٣/٢٨٦) فتح الباري لابن حجر (٤/١٤٠) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٥/٦٥٧). قال في البدر: وفي رواية (للدارقطني) عنها قالت: «كان النبي ﷺ يأتينا فيقول: هل عندكم من غداء؟ فإن قلنا: نعم. تغدى، وإن قلنا: لا. قال: إني صائم. وإنه أتانا ذات يوم وقد أهدي لنا حيس [فقلت: يا رسول الله، قد أهدي لنا حيس] وإنا قد خبأنا لك. قال: أما إني أصبحت صائماً. فأكل». ثم قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح، وهذه الروايةُ مطابقةٌ لما أورده الرافعي لأجل (لفظة الغداء) فيها، وهي موضعُ الشاهد، فإن الرافعي استدلَّ بها على أن النية في التطوع تجزئ قبل الزوال (حيث قال: ألا ترى أنه طلب الغَداء أي ـ وهو بفتح الغين المعجمة والدال المهملة ـ: ما يؤكل قبل الزوال) وما يؤكل بعده يُسمَّى عشاء. =

وقد رجعتُ إلى أسانيدها، وهي صحيحة وحسنة عنهم[(١)].

ونقل عن هؤلاء أن منهم مَنْ فعل ذلك ضحى، ومنهم في الظهر، ومنهم بعد الزوال.

وعن ابن عباس أنه كان يصبحُ حتى يظهر، ثم يقول: والله لقد أصبحت وما أريد الصّوم وما أكلت من طعام ولا شراب منذ اليوم، ولأصومن يومي هذا.

وعن حذيفة بسند قال النووي: صحيح[(٢)] أنه قال: من بدا له الصيام بعدما تزول الشمس فليصم، وكان إذا بدا له في الصّوم بعد ما زالت الشمس صام[(٣)].

قال الحافظ: أما أثر أبي طلحة فوصله عبد الرزاق من طريق قتادة وابن أبي شيبة من طريق حميد كلاهما عن أنس، ولفظ قتادة أن أبا طلحة كان يأتي أهله فيقول: هل من غداء؟ فإن قالوا: لا صام يومه ذلك. قال قتادة: وكان معاذ بن جبل يفعله، ولفظ حميد نحوه، وزاد: وإن كان عندهم أفطر، ولم يذكر قصة معاذ.

وأما أثر أبي هريرة فوصله البيهقيُّ من طريق ابن أبي ذئب عن حمزة عن يحيى عن سعيد بن المسيب قال: رأيت أبا هريرة يطوف بالسوق، ثم يأتي

= فائدة: الحيس ـ بفتح الحاء المهملة، ثم مثناة تحت ساكنة، ثم سين مهملة ـ هو: التمر والسمن والأقط.

(١) انظر ذلك في: مصنف عبد الرزاق (٥/ ١٩ ط التأصيل الثانية) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥١٤ ت الشثري). المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٠٠). الاستذكار (٣/ ٢٨٦) فتح الباري لابن حجر (٤/ ١٤١) وانظر: العتيق مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي ﷺ (١٦/ ٩٢ بترقيم الشاملة آلياً).

(٢) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٠٣). قال: «وروى الشافعي والبيهقي بالإسناد الصَّحيح» فذكره.

(٣) فتح الباري لابن حجر (٤/ ١٤١).

أهله فيقول: عندكم شيء؟ فإن قالوا: لا، قال: فأنا صائم، ورواه عبد الرزاق بسند آخر فيه انقطاع أن أبا هريرة وأبا طلحة فذكر معناه.

وأما أثر ابن عباس فوصله الطحاوي من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس أنه كان يصبحُ حتى يظهر ثم يقول: والله لقد أصبحت وما أريد الصّوم وما أكلت من طعام ولا شراب منذ اليوم، ولأصومن يومي هذا.

وأما أثر حذيفة فوصله عبد الرزاق وابن أبي شيبة من طريق سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قال حذيفة من بدا له الصيام بعد ما تزول الشمس فليصم، وفي رواية ابن أبي شيبة أن حذيفة بدا له في الصّوم بعد ما زالت الشمس فصام، انتهى[(١)].

وذهب ابن حزم إلى وجوب تبييت النية لعدم التصريح في حديث الفعل أنه أصبح مفطراً. فقال: قال أبو محمد فنقول: معاذ الله أن نخالفَ شيئاً صحَّ عن رسول الله ﷺ، أو أن نصرفه عن ظاهره بغير نصّ آخر، وهذا الخبر صحيح عن رسول الله ﷺ إلا أنه ليس فيه أنه عليه السلام لم يكن نوى الصيام من الليل، ولا أنه عليه السلام أصبح مفطراً، ثم نوى الصّوم بعد ذلك، ولو كان هذا في ذلك الخبر لقلنا به، لكن فيه: أنه عليه السلام، كان يصبح متطوعاً صائماً، ثم يفطر، وهذا مباحٌ عندنا لا نكرهه، كما في الخبر، فلما لم يكن في الخبر ما ذكرنا، وكان قد صحَّ عنه عليه السلام **«لا صيام لمن لم يبيته من الليل»** لم يجز أن نترك هذا اليقين لظن كاذب. ولو أنه ﷺ أصبح مفطراً، ثم نوى الصّوم نهاراً لبيِّنه[(٢)].

❖ **الطريق الثاني: ترجيح الفعل وهي طريقة الحنفية:**

وإما أن نغلب الفعل فنقول: يدلُّ هذا على أن التبييت ليس بواجب ودلالته ظاهرة، ويلحق بالنفل صوم الفرض؛ لأنه لا فرقَ بينهما، ومن ادعى الفرق المؤثر فعليه الدليل.

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٤/ ١٤١).

(٢) المحلّى بالآثار (٤/ ٣٠٠).

وهذا الاتجاه جنح إليه الحنفية، ومعلوم أن الترجيحَ عنده مقدَّم على الجمع، وللحنفية أن يقولوا بإعلال حديث «**من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له**»؛ حتى لا يلزمهم الجمع. وإعلاله هو الصَّحيح، وتصحيح ابن حزم له متعقب[(١)].

وعلى فرض تسليم صحته فهو لنفي الكمال بدليل حديث عاشوراء، وهو الأصلُ الذي اعتمدوا عليه، وذلك أن عاشوراء أمر النبي ﷺ بصيامه نهاراً، ولم يكن الناس قد بيتوا النية، وكان حينئذ إيجاب، فيصح قياس صوم رمضان عليه؛ لأنه قياس واجب على واجب، وهذا أصلُ القياس الذي نبهنا عليه قبلاً.

ونوقش بأن الوجوب منازع فيه، ولو سلم فإنه قد نسخ فكيف يقاس عليه؟!

ولكن نسخ وجوب الصّوم في عاشوراء لا علاقة له بنية الواجب في النهار؛ لأن التعليلَ ينسحب إلى غيره. إلا لو قيل إن نسخ وجوبه يقتضي نسخ ما تعلّق به من أحكام، وهذا غير بيِّن.

---

(١) وقد اعترف الألباني أن الحديث معلول لا يصحّ، لكنه بعد ذلك صححه لميل قلبه أن فتوى حفصة وغيرها لا تكون إلا عن رفع للنبي، وهذا متعقب لأن استنباط مثل هذا من كليات الشريعة الآمرة بالنية ممكن، ولأن النية ركن الصّوم، ومعلوم أن بدايته أول طلوع الفجر، فلابد أن تكونَ النية من الليل جزماً فهذا من حيث النظر ليصحَّ كلّ جزء من الصيام.
قال الألباني: «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» (٤/ ٣٠).
وجملة القول: أن هذا الحديث ليس له إسناد صحيح يمكن الاعتماد عليه سوى إسناد عبد الله بن أبي بكر، وهذا قد عرض له من مخالفته الثقات، وفقدان المتابع المحتج به ما يجعل النفس تكاد تميل إلى قول من ضعف الحديث، واعتبار رفعه شذوذاً، لولا أن القلب يشهد أن جزم هذين الصحابيين الجليلين حفصة وعبد الله ابني عمر، وقد يكون معهما عائشة ﵃ جميعاً بمعنى الحديث وإفتائهم دون توقيف من النبي ﷺ إياهم عليه، إن القلب ليشهد أن ذلك يبعد جداً صدوره منهم، ولذلك فإني أعتبر فتواهم به تقوية لرفع من رفعه كما سبق عن ابن حزم، وذلك من فوائده، والله أعلم.

ثم شرطوا أن تكونَ النيةُ قبل الزوال لتكون النيةُ في أكثر الفرض، وعلة ذلك أنه أحوط؛ ولأن الشريعة اعتبرتِ الأكثر مقام الكل في كثير من أمورها[١].

ورد هذا بأن العبادات لا يعتبر فيها الأكثر مقام الكل؛ لأن المطلوبَ شرعاً جميعها، كالوضوء والصلاة والحج والزكاة، فما كان من ماهيتها وجب أن يُؤتى به كله، ولا تصحُّ أجزاء العبادة إلا بالنية، هذا هو الأصل، فوجَبَ أن تكونَ من أولها، وإنما استثني التطوع في الصيام فقط للنص، ولولاه لكان حكمه كالفرض.

❖ **الطريق الثالث: الجمع:**

وإما أن نحاولَ الجمع بينهما، فنحمل القول على الفرض، ونقصر الفعل على ما ورد فيه، وهو النفل. وهذا اتجاهٌ ذهب إليه الشافعية، والحنابلة[٢].

قلتُ: الذي يظهر أن حديثَ التبييت لا يصحُّ رفعه من طريق.

وعلى الوقف فإنه ليس في حكم المرفوع.

لأنه قابل للاجتهاد لا كما قال الشيخ الألباني بعد أن أيس من تصحيح إحدى طرق الرفع. لكنه بعد ذلك صحَّحه لميل قلبه أن فتوى حفصة وغيرها لا تكون إلا عن رفع للنبي، وهذا متعقَّب؛ لأن استنباط مثل هذا من كليات الشريعة الآمرة بالنية ممكن، ولأن النية ركن الصّوم، ومعلوم أن بدايته أول طلوع الفجر فلابدَّ أن تكونَ النيةُ من الليل جزماً، فهذا من حيث النظر ليصحَّ كلّ جزء من الصيام.

وأحاديثُ صيامه بعد طلبه الغداء صحيحة تدلُّ أنه أراد الصّوم واستأنفه، وهي متعدِّدة القصة.

---

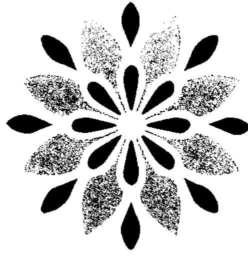
(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي (٢/ ٣٠٧).

(٢) حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٢/ ٣٧٥). كشاف القناع عن متن الإقناع (٢/ ٣١٤).

ويدل بعضها أنه أنشأ الصيام حينها، ولم يكن نوى من الليل، فهي متعدّدة كما تقدَّم.

والعجبُ من ابن حزم حيث رأى بطلان من نوى الفطر بمجرد النية، ثم هو يدّعي أنه لا يوجد ما يدلُّ أنه لم يبيت النية من الليل؛ لأنه لو قال بذلك لنقض مذهبه في أن قطع النية مبطل للصوم؛ لذلك لجأ المالكية إلى القول بالتأويل؛ لأنهم يبطلون الصّوم بمجرد قطع النية.





الفصل الثالث

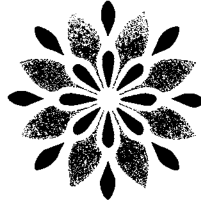
مبطلات الصيام تأصيلاً وتنزيلاً

المبحث الأول: المفطرات ـ عصر الصحابة والتابعين ومتى جاء التوسع فيها.

المبحث الثاني: الكلام على الحال ـ بالتشديد ـ وهي المفطرات.

المبحث الثالث: الكلام على محل الإفطار وبيان دوائره الثلاث النصية ومعنى النص والقياس، أو المقصود.





المَبْحَثُ الأَوَّلُ

المفطرات ـ عصر الصحابة والتابعين ومتى جاء التوسع فيها

الكلام في مبطلاته، وبيان دائرة المنصوص، ودائرة معنى المنصوص، ودائرة الشبه، أو القياس الجنسي، وهو ما تركب عليه النظر الفقهي من عصر فقهاء التابعين ومن بعدهم من الأئمة والمذاهب الخمسة وفقهاء الأمة بعدهم إلى عصرنا.

وأبدأ أولاً بذكر المفطرات عند الفقهاء من الصحابة ومن بعدهم من التابعين والمذاهب الخمسة ومن جاء بعدهم من الأئمة، ثم أبين الوجهَ الفقهي ومن أين انتزع كلّ مذهب وفقيه قوله. وأقسمه تقسيماً ثلاثياً معتمداً على الدلالة النصية والمعنوية والقياسية بحسب رتبة القوة.

وهي مقاربة فقهية تسهل قانون النظر، وتؤسس لتجديد منهجي في دراسة الفقه وفهمه؛ ليكون الناظرُ على بصيرة وفقه من أين يؤخذ الفقه، ومنهجية كلّ فقيه بما يؤدي إلى تقوية النظر لدى العالم والمتعلم، وتكوين العقلية الفقهية القادرة على الاستنباط والاجتهاد.

❖ أولاً: المفطرات عند المذاهب من الصحابة والتابعين والمذاهب الخمسة ومن بعدهم:

أما ما جاء من المفطرات عن الصحابة مما يدخل الجوف:

فقد تتبعتُ سائر مرويات الصحابة مما وقفتُ عليه من المراجع؛ لأطلع على أقوالهم في المفطرات.

والمفطر عندهم الأكل والشرب والجِماع، ومعلوم الخلاف في الحجامة والقيء.

ولم يصحَّ عنهم في الأعيان غير المغذية شيء كحصاة، أو تراب، أو غيره.

ولم يأتِ عنهم في الريق، والنخاعة شيء، وقد كانوا يتمضمضون للوضوء.

وثبت عن أنس أنه كان يكتحل وهو صائم(١).

ولم يأتِ عنهم شيء في دم اللثة، أو بقايا الطعام في الفم مما يعسر التحرزُ منه.

ولم يأتِ عنهم شيء في الفطر بالحقنة.

وورد عن بعضهم أنهم كانوا يذوقون الطعام، فعن ابن عباس بسند حسن قال: لا بأس أن يتطاعم الصائم من القِدْر(٢).

ولم يصحَّ عن عائشة الترخيص في مضغ العلك للصائم.

وورد عن ابن عباس فيمن طار إلى حلقه ذباب أنه لا يضر(٣).

---

(١) سُنن أبي داود (٢/ ٢٨٣ ط مع عون المعبود).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٥٦ ت الشثري) وحسن إسناده المحقّق من أجل شريك.
وعلقه البخاري بالجزم في آثار فقال: صحيح البخاري (٣/ ٣٠ ط السلطانية):
«باب اغتسال الصائم، وبلّ ابن عمر رضي الله عنهما ثوباً فألقاه عليه وهو صائم، ودخل الشعبي الحمام وهو صائم، وقال ابنُ عباس: لا بأس أن يتطعم القدر أو الشيء، وقال الحسن: لا بأس بالمضمضة والتبرد للصائم، وقال ابنُ مسعود: إذا كان صومُ أحدكم فليصبح دهيناً مترجلاً، وقال أنس: إن لي أبزن أتقحم فيه وأنا صائم، ويذكر عن النبي ﷺ أنه استاك وهو صائم، وقال ابنُ عمر: يستاك أول النهار وآخره ولا يبلع ريقه، وقال عطاء: إن ازدرد ريقه لا أقول يفطر.
وقال ابن سيرين: لا بأس بالسواك الرطب، قيل له: طعم، قال: والماء له طعم، وأنت تمضمض به، ولم ير أنس والحسن وإبراهيم بالكحل للصائم بأساً».

(٣) الآثار في مصنف عبد الرزاق (٤/ ٤٥١ ط التأصيل الثانية) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٥٦ ت الشثري). المحلّى بالآثار (٤/ ٣٠٤) المحلّى بالآثار (٤/ ٣٥٠). =

كما صحَّ عنهم السواك في نهار الصّوم في مختلف الأوقات بالرطب وغيره.

حتى صحَّ عن زياد بن حدير قال: **ما رأيت أحداً أدوم سواكاً، وهو صائم من عمر بن الخطاب**(١)، أخرجه ابن أبي شيبة، وفي رواية عبد الرزاق: **ولكن بعود قد ذوى، يعني يابس.**

وثبت عن نافع عن ابن عمر قال: لا بأس أن يستاك الصائم بالسواك الرطب واليابس(٢)

وفي مصنف ابن أبي شيبة بسند حسن: **سُئِل ابن عباس عن السواك للصائم؟ فقال: نعم الطهور، استك على كلّ حال**(٣).

ولم ينقل في عصر الصحابة شيء من المفطرات المتأخرة. وجاء عن أبي طلحة قال ابنُ حزم: وهو أبو طلحة، الذي روينا بأصح طريق عن شعبة، وعمران القطان كلاهما عن قتادة عن أنس: «**أن أبا طلحة كان يأكل البرد**

= وأما الذباب يدخل في الحلق غلبة، ومن رفع رأسه إلى السماء فتثاءب فوقع في حلقه نقطة من المطر: فإن مالكاً قال: يفطر؛ وقال أبو حنيفة: لا يفطر بالذباب.

وقد روينا من طريق وكيع عن أبي مالك عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس في الذباب يدخل حلق الصائم قال: لا يفطر؟ وعن وكيع عن الربيع عن الحسن في الذباب يدخل حلق الصائم قال: لا يفطر.

وعن الشعبي مثله: وما نعلم لابن عباس في هذا مخالفاً من الصحابة ﷺ إلا تلك الرواية الضعيفة عنه.

وعن ابن مسعود: الفطر مما دخل وليس مما خرج؛ والوضوء مما خرج وليس مما دخل. وكلهم قد خالف هذه الرواية؛ لأنهم يرون الفطر بتعمد خروج المني، وهو خارج لا داخل، ويبطلون الوضوء بالإيلاج، وهو داخل لا خارج.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٢٩ ت الشثري).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٣٣ ت الشثري). العتيق مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي ﷺ (١٦/ ٧٥ بترقيم الشاملة آلياً).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٣٠ ت الشثري) وسنده حسن لأجل شهر بن حوشب.

وهو صائم، قال عمران في حديثه: ويقول: ليس طعاماً، ولا شراباً»، وقد سمعه شعبة من قتادة، وسمعه قتادة من أنس[(١)].

وصحتْ أحاديث في جواز القُبلة للصائم، وروي عن الصحابة في ذلك وغيرهم، قال ابنُ حزم: وقد روينا ذلك من طريق القاسم بن محمد بن أبي بكر، وعلي بن الحسين، وعمرو بن ميمون، ومسروق، والأسود، وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، كلهم عن عائشة بأسانيد كالذهب.

ورويناه بأسانيد في غاية الصحة عن أمهات المؤمنين: أم سلمة، وأم حبيبة، وحفصة، وعمر بن الخطاب، وابن عباس، وعمر بن أبي سلمة، وغيرهم كلهم: عن النبي ﷺ[(٢)]، انتهى.

ولم يتكلم الصحابة ولا التابعون عن الإمناء والنظر للصائم، حتى قال ابنُ حزم: نقض الصّوم بتعمد الإمناء خاصة لا نعلمه عن أحد من خلق الله تعالى قبل أبي حنيفة، ثم اتبعه مالك، والشافعي[(٣)]؟

أما ما جاء عن التابعين من الأعيان المفطرة:

فمنها السعوط والكحل:

فعن إبراهيم النخعي لا بأس بالسّعوط للصائم؟ ومن طريق عبد الرزاق عن المعتمر بن سليمان التيمي؛ أن أباه، ومنصور بن المعتمر، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة كانوا يقولون: إن اكتحل الصَّائم فعليه أن يقضي يوماً مكانه[(٤)].

أما في الاكتحال فجاءت الكراهة والإباحة[(٥)].

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٠٤).

(٢) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٣٩).

(٣) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٤٨).

(٤) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٤٨).

(٥) مصنف عبد الرزاق (٤/ ٢٠٧ ت الأعظمي). وانظر بقية الآثار في: مصنف عبد الرزاق (٤/ ١٩٩ ت الأعظمي) وما بعدها.

ـ عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر، عن قتادة: كره أن يكتحل الصائمُ بالصبر، ولا يرى بالإثمد بأساً عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: الصبرُ يكتحل به الصائم؟ قال: نعم إن شاء.

ـ عن الثوري، عن القعقاع، أنه سأل إبراهيم عن الصبر للصائم، قال: اكتحل به، ولا تستعطه.

ـ عن الثوري، عن يونس، عن الحسن، وعن ليث، عن عطاء قال: لا بأس بالكحل للصائم.

ـ عبد الرزاق، عن ابن التيمي، أن أباه، ومنصور بن المعتمر، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة قالوا: إن اكتحل الصائم فعليه أن يقضي يوماً مكانه، قال: «كان أبوه يكره الكحل للصائم».

ـ عن معمر، عن قتادة قال: «لا بأس أن يزدرد الصائم ريقه».

ـ عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: تمضمض، وهو صائم، ثم أفرغ الماء، أيضره أن يزدرده؟ قال: «لا يضره، وماذا بقي في فيه؟».

ـ عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: أيمضغ الصائم علكاً؟ قال: [لا]، قلت: إنه ينفث ريق العلك، ولا يزدرده، ولا يمصه، قال: فإن لم يزدرد ريقه فإنه مرواة له، فإن ازدرد ريقه، وهو يقول: إنه ينهى عن ذلك فقد أفطر.

ـ عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر قال: سمعت قتادة يسأل عن العلك، فقال: «إني لأكرهه للصائم، وغير الصائم».

ـ عن ابن جريج، عن عطاء، كره أن يستدخل الإنسانُ شيئاً في رمضان بالنهار، فإن فعل فليبدل يوماً، ولا يفطر ذلك اليوم.

ـ عن الثوري قال: يفطر الذي يحتقنُ بالخمر، ولا يضرب الحدّ.

❖ ثانياً: التوسع في المفطرات حين ظهور المدارس الفقهية:

فأدخلوا ما لا يتغذى ولو كان خشباً، أو حديداً وأموراً كثيرة أخرى بالقياس لم يفت فيها الصحابة، ولا من بعدهم من التابعين.

فتوسعت المفطرات في المذاهب الأربعة جداً بسبب القياس الخفي والبعيد[١]، وخالفهم الظاهرية، فتمسك بما فيه نصّ من المفطرات من أكل وشرب وجِماع واستقاءة وحجامة.

---

(١) وهذه نصوصهم في كتبهم انظر: كنز الدقائق (ص٢٢١).
فإن أكل الصّائم أو شرب أو جامع ناسيًا أو احتلم أو أنزل بنظرٍ أو ادّهن أو احتجم أو اكتحل أو قبّل أو دخل حلقه غبارٌ أو ذبابٌ وهو ذاكرٌ لصومه، أو أكل ما بين أسنانه، أو قاء وعاد لم يفطر، وإن أعاده أو استقاء، أو ابتلع حصاةً أو حديدًا قضى فقط، ومن جامع أو جومع أو أكل أو شرب عمدًا غذاءً أو دواءً قضى وكفّر ككفّارة الظّهار، ولا كفّارة بالإنزال فيما دون الفرج وبإفساد صومٍ غير رمضان، وإن احتقن أو استعط، أو أقطر في أذنه، أو داوى جائفةً أو آمّةً بدواءٍ ووصل إلى جوفه أو دماغه أفطر، وإن أقطر في إحليله لا، وكره ذوق شيءٍ ومضغه بلا عذرٍ، ومضغ العلك، لا كحلٌ ودهن شاربٍ وسواكٌ، والقبلة إن أمن. فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي (٢/ ٣٣٦).
(ومن ابتلع الحصاة أو الحديد أفطر) لوجود صورة الفطر (ولا كفَّارة عليه) لعدم المعنى.
تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ٣٢٣).
«ولأن ما يكون مفطراً لا يُشترط التكرار فيه، وما لا يكون مفطراً لا يفطر بالتكرار كالمس والاستمناء بالكف على ما قاله بعضهم وعامتهم على أنه يفسد».
مختصر خليل (ص٦٢).
«وإيصال متحلل أو غيره على المختار: لمعدة بحقنة بمائع أو حلق وإن من أنف وأذن وعين وبخور وقيء وبلغم أمكن طرحه مطلقاً أو غالب من مضمضة أو سواك».
التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/ ٣٤٥).
«(وإيصال متحلل) ابن عرفة: يبطل الصّوم وصول غذاء لحلق أو معدة منفذ واسع (أو غيره على المختار) اللخمي: اختلف في الصائم يبتلع الدرهم والحصى، فقال ابن الماجشون: له حكم الطعام عليه في السهو القضاء، وفي العمد القضاء والكفَّارة». =

= وقال ابنُ القاسم: «لا قضاء عليه إلا أن يكونَ متعمداً فيقضي لتهاونه بصومه. فجعل القضاء مع العمد من باب العقوبة، والأول أشبه؛ لأن الحصى يشغل المعدة إشغالاً ما. وسمع أصبغ ابن القاسم: بلع الدرهم والحصى واللوزة بقشرها لغو في النفل ولو عمداً والفرض إن كان سهواً وإلا قضى، والعابث بنواة أو طين تنزل في حلقه لغو في النفل مطلقاً وفي الفرض كأكل لتغذيتهما وإن نسي قضى فقط».

منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص٧٥).

«شرط الصّوم الإمساك عن الجِماع والاستقاءة، والصَّحيح أنه لو تيقن أنه لم يرجع شيء إلى جوفه بطل وإن غلبه القيء فلا بأس، وكذا لو اقتلع نخامة ولفظها في الأصح، فلو نزلت من دماغه، وحصلت في حدّ الظاهر من الفم فليقطعها من مجراها وليمجها فإن تركها مع القدرة فوصلت الجوف أفطر في الأصح، وعن وصول العين إلى ما يسمّى جوفاً، وقيل: يُشترط مع هذا أن يكونَ فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء فعلى الوجهين باطن الدماغ والبطن والأمعاء والمثانة مفطر بالاستعاط أو الأكل أو الحقنة أو الوصول من جائفة أو مأمومة ونحوهما والتقطير في باطن الأذن والإحليل مفطر في الأصح، وشرط الواصل كونه من منفذ مفتوح، فلا يضرّ وصول الدهن بتشرب المسام ولا الاكتحال، وإن وجد طعمه بحلقه وكونه بقصد، فلو وصل جوفه ذباب أو بعوضة أو غبار الطريق أو غربلة الدقيق لم يفطر ولا يفطر ببلع ريقه من معدنه فلو خرج عن الفم ثم رده وابتلعه، أو بل خيطاً بريقه ورده إلى فمه وعليه رطوبة تنفصل، أو ابتلع ريقه مخلوطاً بغيره أو متنجساً أفطر، ولو جمع ريقه فابتلعه لم يفطر في الأصح، ولو سبق ماء المضمضة أو الاستنشاق إلى جوفه فالمذهب أنه إن بالغ أفطر وإلا فلا، ولو بقي طعام بين أسنانه فجرى به ريقه لم يفطر إن عجز عن تمييزه ومجه، ولو أوجر مكرهاً لم يفطر، وإن أكره حتى أكل أفطر في الأظهر.

قلت: الأظهر لا يفطر، والله أعلم، وإن أكل ناسياً لم يفطر إلا أن يكثر في الأصح، قلت: الأصح لا يفطر والله أعلم، والجِماع كالأكل على المذهب وعن الاستمناء فيفطر به، وكذا خروج المني بلمس وقُبلة ومضاجعة لا فكر ونظر بشهوة، وتكره القُبلة لمن حركت شهوته، والأولى لغيره تركها».

منهج الطلاب في فقه الإمام الشافعي رضي الله عنه (ص٣٩).

«وترك جِماع واستقاءة غير جاهل معذور ذاكراً مختاراً لا قلع نخامة ومجها، ولو نزلت =

= في حدّ ظاهر فم فجرت بنفسها، وقدر على مجها أفطر، ووصول عين من منفذ مفتوح جوف من مرّ، فلا يضرّ وصول دهن أو كحل بتشرب مسام أو ريق طاهر صرف من معدنه، أو ذباب أو بعوض أو غبار طريق أو غربلة دقيق جوفه لا سبق ماء إليه بمكروه كمبالغة مضمضة أو استنشاق، واستمنائه ولو بنحو لمس بلا حائل لا بنظر وفكر وحرم نحو لمس إن حرك شهوة، وإلا فتركه أولى».

زاد المستقنع في اختصار المقنع (ص١٢٩ ت عبد المحسن القاسم).

«من أكل، أو شرب، أو استعط، أو احتقن، أو اكتحل بما يصل إلى حلقه، أو أدخل إلى جوفه شيئاً من أي موضع كان غير إحليله، أو استقاء، أو استمنى، أو باشر فأمنى، أو أمذى، أو كرر النظر فأنزل، أو حجم أو احتجم وظهر دم، عامداً ذاكراً لصومه: فسد. لا ناسياً، أو مكرهاً، أو طار إلى حلقه ذباب، أو غبار، أو فكر فأنزل، أو احتلم، أو أصبح في فيه طعام فلفظه، أو اغتسل، أو تمضمض، أو استنشق، أو زاد على الثلاث، أو بالغ فدخل الماء حلقه: لم يفسد.

ومن أكل شاكاً في طلوع الفجر: صحَّ صومه، لا إن أكل شاكاً في غروب الشمس، أو معتقداً أنه ليل فبان نهاراً».

القوانين الفقهية (ص٨٠).

«في الطعام والشراب يجبُ الإمساك عنهما إجماعاً، ويفطر إجماعاً بما يصل إلى الجوف بثلاثة قيود:

(الأول): أن يكونَ مما يمكن الاحتراز منه، فإن لم يكن كالذباب يطير إلى الحلق وغبار الطريق لم يفطر إجماعاً، فإن سبق الماء إلى حلقه في المضمضة والاستنشاق أفطر خلافاً لابن حنبل، ولا يفطر إن سبق إلى جوفه فلقة من حبة بين أسنانه، وقيل: لا يفطر إلا إن تعمد بلعها فيفطر، خلافاً لأبي حنيفة.

(الثاني): أن يكونَ مما يغذي، فإن كان مما لا يغذي كالحصى والدرهم أفطر به وفاقاً لهما، وقيل: لا يفطر، واختلف في غبار الدقاقين والجباصين.

(الثالث): أن يصل من أحد المنافذ الواسعة وهي الفم والأنف والأذن، فأما الحقنة ففيها ثلاثة أقوال: الإفطار بها وفاقاً لأبي حنيفة وابن حنبل وعدمه وتخصيص الفطر بالحقنة بالمائعات، وأما ما يقطر في الإحليل فلا يفطر به خلافاً لأبي يوسف، وأما دواء الجرح بما يصل إلى الجوف فلا يفطر خلافاً لهما، وأما الكحل فإن كان لا يتحلل =

فأما ما يعود على الأركان بالإبطال فهي:

١ ـ إبطال النية عمداً، وقد تقدَّم الكلام عليها بتوسع في التبييت.

٢ ـ الأكل والشرب.

٣ ـ الجِماع.

وهذا مما لا خلافَ فيه، أما كيفية الاستدلال له: فمن ظاهر النصّ في آية الصّوم: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ﴾ [البقرة: ١٨٨] فهذا نصٌّ في الامتناع من هذه نهاراً إلى الليل. وسبق كيفية الاستدلال تفصيلاً.

وسينقسم النظر هنا بحسب الترتيب والتتبع إلى قسمين:

القسم الأول: الكلام عن الحال بالتشديد وهي المفطرات.

القسم الثاني: عن المحل.

وكل له ثلاث دوائر: النصّ والمعنى والقياس، والكلام عنها في التالي.



= منه شيء لم يفطر، فإن تحلل منه شيء أفطر. وقال أبو مصعب: لا يفطر وفاقاً لهما، ومنعه ابن القاسم مطلقاً وفاقاً لابن حنبل، وأما السواك فجائز قبل الزوال أو بعده بما لا يتحلل منه شيء، وكرهه الشافعي وابن حنبل بعد الزوال، فإن كان مما يتحلل كره، وإن وصل إلى الحلق أفطر».

فنقول: المبطلات ما عادت على الركن أو الشرط بالإبطال، ففي الشروط إن طرأ مانع الحيض والنفاس بطل الصّوم، وهذا مما لا خلافَ فيه.



المَبحثُ الثَّاني

الكلام على الحالّ ـ بالتشديد ـ وهي المفطرات

والكلام عليها ينقسم إلى ثلاث دوائر:

❖ الدائرة الأولى: ما هو منصوص:

وهذه تدورُ على ما في الآية من سورة البقرة؛ التي نصَّت على ثلاثة مفسدات للصوم: الأكل، والشرب، والجِماع. ومن السُّنة نصوص في مسألة الحجامة ومسألة القيء، وفي هذا مسائل:

المسألة الأولى: في الأكل والشرب:

والمتفق عليه هنا أن من أكل أو شرب عمداً، فإن صومه يبطل، وعمدته هذا النصّ.

إلا أن النصّ مطلق عن العمدية، أو أي مقيد، فأحل الله الأكل والشرب: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٨].

فعقل من النصّ أن الأكل والشرب نهاراً محرم، وأنه ركن الصيام، وعقل من إطلاقه أن من شرب أو أكل عامداً، أو ناسياً، أو مكرهاً، أو مخطئاً، الأصل فيه الإفطار، وإطلاقات الشرع يجبُ اعتبارها، إلا إن ورد ما يقيدها، وهذا ماسنبينه في ما يلي، وهي:

المسألة الثانية: من نسي فأكل أو شرب:

عمدة مسائل النسيان على أصول كلية حاكمة له، وعلى أصول كلية معارضة تخصُّ باب الصيام، وعلى أدلة جزئية خاصة في باب الصيام وعلى القياس.

وكيفية التعامل مع هذه الأصول أدَّى إلى منتوجات فقهية في المدارس الفقهية.

أما الأصول الكلية فقوله ـ تعالى ـ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

والحديث عند ابن حِبَّان قال: «ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة.

أخبرنا وصيف بن عبد الله الحافظ، بأنطاكية، حدثنا الربيع بن سليمان المرادي، حدثنا بشر بن بكر، عن الأوزاعي، عن عطاء بن أبي رباح، عن عبيد بن عمير، عن ابن عباس، أن رسولَ الله ﷺ قال: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[١].

---

(١) صحيح ابن حِبَّان: التقاسيم والأنواع (٥/ ٤٦٩) السُّنن الكبرى ـ البيهقي (٧/ ٥٨٤ ط العلمية) والحاكم، المستدرك على الصَّحيحين للحاكم ـ ط العلمية (٢/ ٢١٦) هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وقال الذهبي: «على شرط البخاري ومسلم» قال عبد الحق: الأحكام الصغرى (١/ ٩٩) مِمّا رويته بالإسناد المتصل الصَّحيح إلى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**». قال ابنُ عبد البر، الاستذكار (٤/ ٣٨٠) «وقد أجمعوا على أن قوله ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ليس في إتلاف الأموال، وإنما المراد به رفع المآثم» وصححه غير واحد كما في الإرواء قال: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (١/ ١٢٣):
«واحتج به ابن حزم، وصححه المعلق عليه المحقّق العلامة أحمد شاكر رحمه الله.
وكذلك صححه من قبل ابن حِبَّان، فرواه في صحيحه (١٤٩٨) من هذا الطريق.
وقال النووي في «الأربعين» وغيره: إنه حديث حسن. وأقره الحافظ في «التلخيص» وهو صحيح كما قالوا، فإن رجاله كلهم ثقات، وليس فيهم مدلس، ومع ذلك فقد أعله أبو حاتم بالانقطاع أيضاً! فقال ابنه في «العلل» (١/ ٤٣١): «وقال أبي: لم يسمع الأوزاعي هذا الحديث من عطاء، إنما سمعه من رجل لم يسمه أتوهم أنه عبد الله بن عامر أو إسماعيل بن مسلم، ولا يصحّ هذا الحديث ولا يثبت إسناده». =

قال أبو زكريا: هذا حديث صحيح الإسناد رجاله كلهم ثقات، قال عبد الحق: «مِمّا رويته بالإسناد المتصل الصَّحيح إلى ابن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**».

أما الأصول المعارضة لهذه في باب الصيام هو أن الأصل أن من أكل، أو شرب، أو جامع فصومه فاسد لعموم النصّ في آية الصيام وإطلاقه؛ لأنه أذن في الأكل، والشرب، والجِماع إلى تبين الفجر، ثم أمر بإتمام الصيام إلى الليل، فمن فعل شيئاً من ذلك لا يكون متماً للصيام.

وأما النصّ الخاص فما رويناه من طريق البخاري قال: حدثنا عبدان، أخبرنا يزيد بن زريع، حدثنا هشام، حدثنا ابن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**»[١].

= قلت: ولست أرى ما ذهب إليه أبو حاتم رحمه الله، فإنه لا يجوز تضعيف حديث الثقة لاسيما إذا كان إماماً جليلاً كالأوزاعي، بمجرد دعوى عدم السماع.

ولذلك فنحن على الأصل، وهو صحة حديث الثقة حتى يتبين انقطاعه، لاسيما وقد روي من طرق ثلاث أخرى عن ابن عباس، وروي من حديث أبي ذر وثوبان وابن عمر وأبي بكرة وأم الدرداء والحسن مرسلاً.

وهي وإن كانت لا تخلو جميعها من ضعف، فبعضها يقوي بعضاً، وقد بين عللها الزيلعي في «نصب الراية» وابن رجب في «شرح الأربعين» (٢٧٠ ـ ٢٧٢) فليراجعها من شاء التوسع، وقال السخاوي في «المقاصد» (ص ٢٣٠): «ومجموع هذه الطرق يظهر للحديث أصلاً».

ومما يشهد له أيضاً ما رواه مسلم (١/ ٨١) وغيره عن ابن عباس قال: «لما نزلت ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال الله تعالى: قد فعلت...» الحديث.

ورواه أيضاً من حديث أبي هريرة، وقول ابن رجب: «وليس واحد منهما مصرحاً برفعه» لا يضره فإنه لا يقال من قبل الرأي فله حكم المرفوع كما هو ظاهر».

(١) التوضيح لشرح الجامع الصَّحيح (١٣/ ٢١٨)، [٦٦٦٩ ـ مسلم: ١١٥٥ ـ فتح الباري: ٤/ ١٥٥].

وفي رواية للدارقطني وغيره: «**ولا قضاء عليه، ولا كفَّارة**» حسَّنها النووي والألباني[(١)].

قال أبو زكريا: وقد كان في نفسي من هذه الزيادة استغراب واستنكار، حتى اطلعت على قول ابن عدي: هذا غريبُ المتن والإسناد، فغربة متنه، حيث قال: فلا قضاء عليه، ولا كفَّارة، وغربة الإسناد من حديث محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، ولم أر لابن مرزوق هذا أنكر من هذين الحديثين، وهو ليّن، وأبوه محمد بن مرزوق ثقة[(٢)]. انتهى كلام ابن عدي، وهو الصواب.

أما القياس فهو قياس ما لم ينص، وهو الجِماع نسياناً على نسيان الأكل والشرب، أو تنزيل الأصول الكلية عليه في إعذار الناسي.

وعلى هذا جرى الخلافُ الفقهي في مذهبين مشهورين:

الأول: من ذهب إلى أن الناسي إن أكل أو شرب لا شيء عليه.

قال ابنُ المنذر: روينا هذا القول عن علي، وابن عمر، وأبي هريرة، وعطاء، وطاوس، والنخعي، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وأحمد، وإسحاق[(٣)].

الثاني: أنه يفسد الصيام، وهو قولُ ربيعة، ومالك، وسعيد بن عبد العزيز.

قال ابنُ جزي: تلخيصُ المذهب في القضاء والكفَّارة، أما من أفطر عامداً في جميع أنواع الصيام فعليه القضاء، ولا يكفّر إلا في رمضان، ومن

---

(١) المجموع ٦/ ٣٥٢، والألباني الإرواء ٤/ ٨٧.

(٢) الكامل لابن عدي ٧/ ٥٥٢.

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٦٠).

أفطر في جميعها ناسياً فعليه القضاء دون الكفَّارة إلا في التطوع فلا قضاء، ولا كفَّارة[(١)].

فالفريقُ الأول: عملوا بالنصوص الكلية والجزئية التي تسقط التبعة عن الناسي، وجعلوها مخصّصة للأصل الذي ادعاه الفريق الآخر، وهو عمومُ وإطلاق آيات الصّوم التي تشمل العامد والناسي في الحكم.

وهذا هو الصواب؛ لأن الحديث نصّ في المسألة، ولعلَّ مالكاً ما بلغه ذلك، ودلالة الحديث على المطلوب من حيث إنه نصّ على أنه أكل وشرب ناسياً.

ومن جهة أنه بيان، ولا يجوز تأخير شيء منه، وليس فيه القضاء أو الكفَّارة.

وقد حاول بعض فقهاء المالكية المنافحة عن المذهب إما بالاستدلال، أو بالتأويل تارة، وبالقياس تارة:

١ ـ أما بالاستدلال فبما روى مالك في «الموطأ» عن زيد بن أسلم: أن عمر بن الخطاب أفطر ذات يوم في رمضان في يوم ذي غيم، ورأى أنه قد أمسى وغابت الشمس، فجاءه رجل فقال له: يا أمير المؤمنين، قد طلعتِ الشمس، فقال عمر: «الخَطْب يسير، وقد اجتهدنا».

قال مالك: يريد بقوله: «الخطب يسير» القضاءَ فيما نُرى. والله أعلم[(٢)].

وكذلك قال الشافعي. قال ابنُ القيم وقوله: «وقد اجتهدنا» مُؤذِن بعدم القضاء[(٣)].

قلتُ: يعارضه ما جاء من «طريق عبد الرزاق: ثنا معمر عن الأعمش عن

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي ١/ ١٠٩ ط دار الفكر).

(٢) موطأ مالك ـ رواية يحيى (١/ ٣٠٣ ت عبد الباقي).

(٣) تهذيب سُنن أبي داود ـ ط عطاءات العلم (٢/ ٢٧).

زيد بن وهب قال: أفطر الناسُ في زمن عمر بن الخطاب فرأيت عساساً أخرجت من بيت حفصة فشربوا، ثم طلعت الشمس من سحاب، فكأن ذلك شق على الناس، فقالوا: نقضي هذا اليوم، فقال عمر: لم؟ والله ما تجانفنا لإثم»[(١)].

وأخرجه البخاري فقال: حدثني عبد الله بن أبي شيبة، حدثنا أبو أسامة، عن هشام بن عروة، عن فاطمة، عن أسماء بنت أبي بكر ﵄ قالت: «أفطرنا على عهد النبي ﷺ يوم غيم، ثم طلعت الشمس». قيل لهشام: فأمروا بالقضاء؟ قال: لا بد من قضاء وقال معمر: سمعت هشاماً: لا أدري أقضوا أم لا[(٢)].

قلتُ: وردت عن عمر رواية بالقضاء، ووردت رواية بعدمه، وهذا تعارضٌ شديدٌ يدخل الحديث في قسم المضطرب، فلا حُجَّة فيه. فيرجع إلى الأصل في الباب، وهو النصّ المذكور، وهو أن من أفطر ناسياً فصومه صحيح.

٢ ـ أما ما استدلوا به من جهة القياس فقالوا: من أكل بعد الفجر يظن بقاء الليل فهو مفطر.

فيقاس عليه: مَن أكل أو شرب ناسياً بجامع الخطأ، وجوابه أنه قياس مقابل نصّ، وهو فاسد الاعتبار، مع أن الأصلَ المقيس عليه ليس محلّ اتفاق؛ بل ذهب جماعة إلى أن من أكل وشرب ظاناً بقاء الليل أنه يتمّ صومه، وقد ذكرهم أبو محمد في المحلَّى نقله «عن عمر بن الخطاب، والحكم بن عتيبة، ومجاهد؛ والحسن، وجابر بن زيد أبو الشعثاء، وعطاء بن أبي رباح، وعروة بن الزبير ـ، وهو قولُ أبي سليمان» وعن معاوية، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، وهشام بن عروة، وعطاء، وزياد بن النضر[(٣)].

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٥٩).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٣٧ ط السلطانية).

(٣) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٦٠). ثم بين ابن حزم أن هؤلاء الذين ذكرهم فرقوا بين من أكل ظاناً بقاء الليل فصححوا صيامه وبين من أكل ظاناً حصول الغروب، فإنه يقضي، وقد اختار ابن حزم في المسألتين صحة الصّوم. =

٣ ـ أما التأويل: فزعم ابن القصار أن قوله «فليتم صومه» أي باعتبار ما كان، وأن عليه القضاء، وأن الرجل كان متطوعاً؛ لأن المتطوع يفطر، ولا قضاء عليه، ولا كفَّارة[1].

= فقال: وإنما قال هؤلاء: بالقضاء في الذي يفطر وهو يرى أنه ليل ثم تطلع الشمس، وأما في الفجر فلا، مثل قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وما نعلم لهم حُجَّة أصلاً. فإن ذكروا ما رويناه من طريق ابن أبي شيبة عن أبي أسامة عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر قالت: «أفطر الناس على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس».

قال أبو أسامة: قلت لهشام: فأمروا بالقضاء؟ فقال: ومن ذلك بد؟ فإن هذا ليس إلا من كلام هشام، وليس من الحديث، فلا حُجَّة فيه.

وقد قال معمر: سمعت هشام بن عروة في هذا الخبر نفسه يقول: لا أدري أقضوا أم لا؟ وقال في موضع آخر عن الأكل ما لم يتيقن الفجر أو شكّ أن صومه صحيح، فهؤلاء: أبو بكر، وعمر، وعلي، وابن عمر، وابن عباس، وأبو هريرة، وابن مسعود، وحذيفة، وعمه خبيب، وزيد بن ثابت، وسعد بن أبي وقاص، فهم أحد عشر من الصحابة، لا يعرف لهم مخالف من الصحابة ﷺ. إلا رواية ضعيفة من طريق مكحول عن أبي سعيد الخدري ولم يدركه؛ ومن طريق يحيى الجزار عن ابن مسعود ولم يدركه.

ومن التابعين: محمد بن علي، وأبو مجلز، وإبراهيم، ومسلم، وأصحاب ابن مسعود، وعطاء، والحسن، والحكم بن عتيبة، ومجاهد، وعروة بن الزبير، وجابر بن زيد. ومن الفقهاء: معمر، والأعمش. فإن ذكروا رواية سعيد بن قطن عن أبيه عن معاوية فيمن أفطر وهو يرى أنه ليل فطلعت الشمس: أن عليه القضاء، وبالرواية عن عمر بمثل ذلك ـ: فإنما هذا في الإفطار عند الليل، لا في الأكل شاكاً في الفجر، وبين الأمرين فرق، ولا يحلّ الأكل إلا بعد يقين غروب الشمس؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧] فمن أكل شاكاً في مجيء الليل فقد عصى الله تعالى، وصيامه باطل، فإن جامع فعليه الكفَّارة؛ لأنه في فرض الصيام، ما لم يوقن الليل، بخلاف قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧] لأن هذا في فرض الإفطار حتى يوقن بالنهار، وبالله تعالى التوفيق.

(١) راجع شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٦١).

وهذا كله تكلُّف لا قبل للغة بها، إنما هو إلفُ الكفاح عن المذهب الذي يسوق إلى مثل هذه المضايق والتأويلات الغريبة.

من أخطأ فسبق الماء إلى حلقه والمكره:

والمخطئ كالناسي تأصيلاً واستدلالاً، وأما المضمضة، والاستنشاق فيغلبه الماء، فيدخل حلقه عن غير تعمد(١).

فإن أبا حنيفة قال: إن كان ذاكراً لصومه فقد أفطر وعليه القضاء، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه، وهو قولُ إبراهيم. وقال مالك: عليه القضاء في كلِّ ذلك.

وقال ابنُ أبي ليلى: لا قضاء عليه، ذاكراً كان، أو غير ذاكر.

وعن بعض التابعين ـ وهو الشعبي، وحماد ـ وعن الحسن بن حي: إن كان ذلك في وضوء لصلاة فلا شيء عليه، وإن كان لغير وضوء فعليه القضاء.

قال أبو محمد: قال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥] وقال رسولُ الله ﷺ: «**رفع عن أمتي: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**». وروينا قولنا في هذه المسألة عن عطاء بن أبي رباح.

واحتجَّ من أفطر بذلك بالأثر الثابت عن رسول الله ﷺ: «**وإذا استنشقت فبالغ، إلا أن تكونَ صائماً**». قال أبو محمد: ولا حُجَّة لهم فيه؛ لأنه ليس فيه أنه يفطر الصائم بالمبالغة في الاستنشاق؛ وإنما فيه إيجاب المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم، وسقوط وجوب ذلك عن الصائم فقط؛ لا نهيه عن المبالغة؛ فالصائم مخيَّر بين أن يبالغ في الاستنشاق وبين أن لا يبالغ فيه، وأما غير الصائم فالمبالغة في الاستنشاق فرضٌ عليه، وإلا كان مخالفاً لأمره عليه السلام: بالمبالغة؛ ولو أن أمراً يقول: إن المبالغة في الاستنشاق تفطر الصائم

---

(١) المحلى بالآثار (٤/٣٤٩).

لكان أدخل في التمويه منهم؛ لأنه ليس في هذا الخبر من وصول الماء إلى الحلق. قال الحسن: إذا مضمض، وهو صائم، فدخل حلقه شيء لم يتعمده، فليس عليه شيء يتمّ صومه[1].

المسألة الثالثة: المجامع في رمضان:

أما حكم المجامع في نهار رمضان، فالأصل فيه الآية ونصّ الحديث.

أما الآية فقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ﴾ [البقرة: ١٨٨].

وجملة ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾ تعودُ على الأكل، والشرب، والجِماع بلا خلاف؛ **لأن الحكم الواحد في الآية يعود عليها كلها إلا بدليل.**

وفي الآية التنصيص على الرفث، وهو كنايةٌ عن الجِماع والاستمتاع، فهذه كلها محرمات في نهار الصّوم، هذا هو الأصل.

إلا أن السُّنة خصَّصت هذا المعنى فاستثنت ما عدا الجِماع، فقد أخرج البخاري: **«أنه كان يباشر ويقبِّل، وهو صائم، وكان أملككم لإربه»**[2].

والتخصيص نوع من بيان النصّ المشترك.

وأما الجِماع فمع نصّ الآية على تحريمه نهاراً فيه نصّ مخرج في الصحاح رويناه في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بينما نحن جلوسٌ عند النبي ﷺ، إذ جاءه رجل فقال: **يا رسول الله هلكت. قال: «ما لك؟» قال: وقعتُ على امرأتي وأنا صائم، فقال رسولُ الله ﷺ: «هل**

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٤٩) وانظر المجموع ٦/ ٣٥٢ القوانين الفقهية لابن جزي ١/ ١٠٩ ط دار الفكر). التوضيح لشرح الجامع الصَّحيح (١٣/ ٢١٩).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٣٠).

تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين»؟ قال: لا، فقال: «فهل تجد إطعام ستين مسكيناً»؟ قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أتي النبي ﷺ بعرق فيها تمر ـ والعرق: المكتل ـ قال: «أين السائل؟» فقال: أنا، قال: «خذها، فتصدق به» فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك»[١].

ويتعلّق به مسائل:

١ ـ هل الكفَّارة على الترتيب؟

أما الترتيب فقد ورد من طريق ثلاثين نفساً عن الزُّهري كما بينه الحافظ، فهو أرجح من طرق تحتمل اختصار القصة.

وقد اعتمدت المالكية على رواية عدم الترتيب في تقرير ما ذهبوا إليه، وهو مرجوحٌ من جهة الرواية[٢].

وقد أشار اللخمي، وهو مالكي، إلى ضعف هذا المسلك، وهو القول بالتخيير؛ لأن حديث الترتيب مفسر وحديث التخيير من كلام أبي هريرة وهو مجمل، فقال: «وقال أبو هريرة في الموطأ: «أمره رسول الله ﷺ أن يعتق رقبة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً»، فجعله في الحديث الأول على الترتيب، وظاهر قوله في الحديث الثاني التخيير، وقد يجعل اللفظ في الحديث الثاني من قول أبي هريرة ليجمعَ بين الحديثين، فيكون المعنى أنه أمره بعتق، أو صيام عند عدم العتق، أو إطعام عند عدم القدرة

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٣٢).

(٢) شرح صحيح البخاري ـ ابن بطال (٤/ ٧٦).

على الصيام؛ ليزول التعارض؛ لأنه متى كان حديثان مفسر ومجمل رُدَّ المجمل إلى المفسر»[١].

٢ ـ هل تشمل الناسي؟

والذي أدَّى إلى القول في هذا، أعني: هل على الناسي بالجِماع كفَّارة، أم لا؟ هو تعارض نصوص كلية في عدم المؤاخذة على النسيان، وكذا القياس على من نسي فأكل، أو شرب، تعارضت مع ترك الاستفصال في الحديث.

لكن هذه الحجَّة ضعيفة؛ نظراً أن المجامع في رمضان قال: هلكت واحترقت، وهو دليل على العمدية فيخصّ الحكم به. قال ابنُ قدامة: إن جامع ناسياً، فظاهر المذهب أنه كالعامد. نصّ عليه أحمد. وهو قولُ عطاء، وابن الماجشون.

وروى أبو داود، عن أحمد، أنه توقف عن الجواب، وقال: أجبن أن أقول فيه شيئاً، وأن أقول ليس عليه شيء. قال: سمعته غير مرة لا ينفذ له فيه قول.

ونقل أحمد بن القاسم عنه: كلّ أمر غُلِبَ عليه الصائم، ليس عليه قضاء ولا غيره. قال أبو الخطاب: هذا يدلُّ على إسقاط القضاء والكفَّارة مع الإكراه والنسيان. وهو قولُ **الحسن، ومجاهد، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي**؛ لأنه معنى حرمه الصّوم، فإذا وجد منه مكرهاً أو ناسياً، لم يفسده كالأكل.

وكان **مالك، والأوزاعي، والليث**، يوجبون القضاء دون الكفَّارة؛ لأن الكفَّارة لرفع الإثم، وهو محطوط عن الناسي. ولنا، أن النبي ﷺ أمر الذي قال: وقعت على امرأتي، بالكفَّارة، ولم يسأله عن العمد، ولو افترق الحال لسأل واستفصل، ولأنه يجبُ التعليلُ بما تناوله لفظ السائل، وهو الوقوعُ على المرأة في الصّوم، ولأن السؤال كالمعاد في الجواب، فكأن النبي ﷺ

---

(١) التبصرة للخمي (٢/ ٨٠٠).

قال: من وقع على أهله في رمضان فليعتق رقبة. فإن قيل: ففي الحديث ما يدلُّ على العمد، وهو قوله: هلكت. وروى: احترقت. قلنا: يجوز أن يخبر عن هلكته لما يعتقده في الجِماع مع النسيان من إفساد الصّوم، وخوفه من غير ذلك، ولأن الصّوم عبادة(١).

المسألة الرابعة: الحجامة والقيء:

أما القيء فتأصيله من السُّنة.

وقد ورد فيه نصّان يوهمان التعارض:

الأول: «عن أبي هريرة، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ ذَرَعَهُ قيءٌ، وهو صَائِمٌ، فليسَ عليهِ قَضَاءٌ، وإن استقاء فَلْيَقْضِ»»(٢).

الثاني: أن أبا الدرداء حدَّثه: أن رسولَ الله ﷺ قاءَ فأفطَر، فلقيتُ ثوبانَ مولى رسولِ الله ﷺ في مسجدِ دمشق، فقلت: إن أبا الدرداء حدثني أنَّ رسولَ الله ﷺ قاءَ فأفطَر، قال: صَدَق، وأنا صببتُ له وَضوءَه(٣).

فمن جهة الرواية حديث أبي هريرة قال الترمذي، وقال محمد: «لا أراه محفوظاً»، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولا يصحّ إسناده(٤).

قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل قال: ليس من ذا شيء، قال الخطابي: يريد أن الحديث غير محفوظ. انتهى(٥).

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ٣٧٤ ت التركي) الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٤٤٤) الحاوي الكبير (٣/ ٤٢٤) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٤٨٥ ط عالم الكتب) فتح باب العناية بشرح النقاية (١/ ٥٧٠) التبصرة للخمي (٢/ ٨٠٠).

(٢) سُنن أبي داود ت الأرنؤوط (٤/ ٥٦).

(٣) سُنن أبي داود ت الأرنؤوط (٢/ ٣١٠).

(٤) سُنن الترمذي ت شاكر (٣/ ٩٠).

(٥) كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح (٢/ ١٧٣).

أما حديث ثوبان فقد تتبعت طرقه وكلام الحفاظ عليه، وخلاصة ما تبين لي أنه مضطرب سنداً ومتناً، قال البيهقي: «وإسناد هذا الحديث مضطرب، واختلفوا فيه اختلافاً شديداً، والله أعلم»[١].

أما من حيث المتن فجاء بزيادة «قاء فتوضأ» وهي معلّة ليست محفوظة، وجاء في رواية عبد الرزاق[٢] «استقاء» بدلاً عن قاء وهي تغير الحكم بالكلية، إلا أنها شاذة خالف معمر فيها الحفّاظ. وهذه الإعلالات من جهة المتن لا تضر؛ لأنها ليست محفوظة، وأما من جهة الإسناد فالخلاف حاصلٌ بين الحفاظ، وقد حاول بعضُهم الترجيح ودفع الاضطراب، ومع هذا فالتكليف بمثل هذا فيما تعمّ به البلوى لا يستقيم عندي.

أما من جهة الدراية، فإن «قاء فأفطر» محتمل هل أفطر؛ لأنه قد فسد صومه أم لأنه ضعف أم لأنه استقاء الكل، محتمل، وحَمْلها على الاستقاء أولى ليوافق حديث أبي هريرة المتقدِّم، وحينئذ لا تعارض، كما أنها ليست من باب الإيماء والتنبيه المعروف في الأصول كما يقال: سها فسجد.

لأن هذا الأخير كان من باب الإيماء والتنبيه لورود نصوص أخرى تدلُّ على تعلّق الحكم به، ولو لم يرد إلا هذا النصّ لبطل الاستدلال به؛ لأنه يكون حينئذ محتمل أنه سجد للسهو، أو سجد استدراكاً لما فاته من السجود حال السهو.

وعندي أن كلا الحديثين لا تقومُ بهما حُجَّة رواية، ولا يثبت الحكم إلا بالدليل الصَّحيح الصريح الخالي عن المعارضة، وهو غير موجود هنا.

ومن نقل الإجماع كابن المنذر على بطلان صيام المستقيء متعقّب.

فقد نقل ابن بطال عن ابن عباس وابن مسعود: «لا يفطر مطلقًا». وهو

---

(١) السُّنن الكبرى ـ البيهقي (١/ ٢٢٤ ط العلمية).

(٢) عبد الرزاق ٧٦٨٠.

إحدى الروايتين عن مالك، وكان الحسن يذهب إلى بطلان الصّوم مع القيء ولو بلا تعمد.

وفي المقابل قال عطاء والأوزاعي وأبو ثور أن من تعمد قضى وعليه الكفَّارة(١).

ويتخرج على قضية القيء والإفطار بها مسائل معاصرة كإدخال منظار المعدة، ستأتي بعد هذا التأصيل.

أما الحجامة في هذه الدائرة أعني ما هو منصوص:

ففيها حديثان: الأول فعلي والآخر قولي، والثاني أرجح؛ لأنه كان في حجَّته عليه الصلاة والسلام، وهو محرم، فدلَّ على تأخره وعلى فرض عدم تأخره فهو صارف للأول إلى الكراهة، وبها قال مالك والشافعي، ولم يكرهها أبو حنيفة، ولا ابن حزم ترجيحاً للآخر، وأفتى بالإفطار بها أحمد ترجيحاً للأول.

قلتُ: قديماً في منظومة المذاهب:

والشيخ والهادي بكره الحجم   لا كره للنعمان وابن حزم

والشيخ عنيت به مالك والشافعي في المنظومة، ولم أذكر أحمد؛ لأنه قال بالضد وهو التحريم.

❖ الدائرة الثانية: ما هو في معنى المنصوص من المفطرات:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما هو في معنى المنصوص بالنسبة للطعام والشراب:

تبين في عصرنا ما هو في معنى المنصوص، وهو المغذيات عن طريق الوريد، فإن عناصر التغذية التامة فيها تقوم مقام الأكل والشرب.، وقد تعارف على تسميتها مغذية لاشتمالها على الغذاء؛ لذلك فهي مفطرة كما سيأتي.

---

(١) فتح الباري لابن حجر(٤/ ١٧٤)، شرح سُنن أبي داود لابن رسلان (١٠/ ٤١٥).

أما ما هو في معنى الأكل والشرب عند المتقدِّمين فهي مسائل معينة، لكن لا على وجه تام، فعند الحنفية مثلاً أكل البذور، أو الحبوب نيئة، أو الملح فهذه لها حكم الغذاء وفيها القضاء دون كفَّارة؛ لأن التغذي بها لا على وجه العادة؛ لأن القاعدة عندهم أن كلّ ما لا يتغذى به، أو يتداوى على وجه العادة فلا يوجب سوى القضاء لا الكفَّارة، فإن كان على وجه العادة أوجب القضاء والكفَّارة(١).

المسألة الثانية: ما هو في معنى المنصوص، أو مقيس عليه في مسألة الجِماع:

١ ـ أما ما هو في معنى المنصوص فهو الإنزال بمباشرة الزوجة والاستمتاع بها، أو الاستمناء.

فنلحظ هنا أن البعض ألحقه به فأوجب القضاء والكفَّارة وهم الحنابلة، والمالكية(٢).

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣٦٧ ط مصطفى الحلبي. جاء في (مراقي الفلاح): (باب ما يفسد الصّوم) ويوجب القضاء (من غير كفَّارة) لقصور معناه العذر وهو سبعة وخمسون شيئاً تقريباً وهي: (إذا أكل الصائم) في أداء رمضان (أرزاً) نيئاً (أو عجيناً أو دقيقاً) على الصَّحيح إذا لم يخلط بسمن أو دبس أو لم يبلّ بسكر دقيق حنطة وشعير، فإن كان به لزمته الكفَّارة (أو) أكل (ملحاً كثيراً دفعة أو) أكل (طيناً غير أرمني) و(لم يعتد أكله) لأنه ليس دواء) (أو) أكل (نواة أو قطناً) أو ابتلع ريقه متغير بخضرة أو صفرة من عمل الإبريسم ونحوه وهو ذاكر لصومه (أو) أكل (كاغداً) ونحوه مما لا يؤكل عادة (أو سفرجلاً) أو نحوه من الثمار التي لا تؤكل قبل النضج (ولم يطبخ) ولم يملح (أو جوزة رطبة) ليس لها لب أو ابتلع اليابسة بلبها لا كفَّارة عليه، ولو ابتلع لوزة رطبة تلزمه الكفَّارة لأنها تؤكل عادة مع القشر، وبمضغ اليابسة مع قشرها، ووصل الممضوغ إلى جوفه اختلف في لزوم الكفَّارة.

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٥)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢٩). قال: والحاصل أنه إن أمنى بمجرد الفكر أو النظر من غير استدامة لهما =

وذهب الآخرون إلى القضاء فقط؛ نظراً لافتراق ذلك عن الجماع[١].

ولأنه ثبت: أنه ﷺ كان يباشر ويقبّل، وهو صائم، قال البخاري: حدثنا سليمان بن حرب قال: عن شعبة، عن الحكم، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان النبي ﷺ يقبّل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه**» وقال: قال ابنُ عباس: ﴿مَآرِبُ﴾ حاجة. قال طاوس: ﴿أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ﴾ الأحمق، لا حاجة له في النساء[٢]، فهذه الأفعال مباحة أصلاً، بخلاف الجِماع، وهذا يضعف القول بالكفَّارة لعدم المساواة.

وقد بيَّن الفقيه ابن قدامة ضعفَ هذا القياس والفروق التي تعتريه قائلاً: «الجِماع دون الفرج، إذا اقترن به الإنزال، فيه عن أحمد روايتان؛ إحداهما، عليه الكفَّارة، وهذا قول مالك، وعطاء، والحسن، وابن المبارك، وإسحاق؛ لأنه فطر بجِماع، فأوجب الكفَّارة، كالجِماع في الفرج، والثانية: لا كفَّارة فيه. وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة؛ لأنه فطر بغير جماع تام، فأشبه القُبلة، ولأن الأصل عدم وجوب الكفَّارة، ولا نصَّ في وجوبها ولا إجماع ولا قياس، ولا يصحُّ القياس على الجِماع في الفرج؛ لأنه أبلغ، بدليل أنه

= فلا كفَّارة قطعاً، وإن استدامهما حتى أنزل، فإن كانت عادته الإنزال بهما عند الاستدامة فالكفَّارة قطعاً، وإن كانت عادته عدم الإنزال بهما عند الاستدامة فخالف عادته وأمنى فقولان.

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص١٤٧) جاء في: حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٧٤).

(و) الإمساك (عن الاستمناء فيفطر به) لأن الإيلاج من غير إنزال مفطر، فالإنزال بنوع شهوة أولى أن يكونَ مفطراً (وكذا خروج المني بلمس وقبلة ومضاجعة) يفطر به لأنه إنزال بمباشرة. (لا الفكر والنظر بشهوة) لأنه إنزال من غير مباشرة كالاحتلام، (وتكره القبلة لمن حركت شهوته) خوف الإنزال (والأولى لغيره تركها) فيكون فعلها خلاف الأولى، وعدل هنا وفي الروضة عن قول.

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٣٠ ط السلطانية).

يُوجبها من غير إنزال، ويجب به الحد إذا كان محرماً، ويتعلَّق به اثنا عشر حكماً. ولأن العلَّة في الأصل الجِماع دون الإنزال، والجِماع هاهنا غير موجب، فلم يصحَّ اعتباره به»(١).

ولهذا نجد تردّداً في إلحاق بعض الصور من الدائرة الثالثة: وهي الإلحاقُ بالقياس كما يلي:

من أنزل بالنظر، أو الفكر حال كونه صائماً:

وهذه دائرة أبعدُ من معنى المنصوص؛ لأن المنصوص الجِماع، وليس الفكر مساوياً له إلا من جهة الإنزال بشهوة، وهذا يقع حتى للنائم.

ولا يزال المالكية، والحنابلة في هذا الباب يلحقون النظر مع الإنزال بالجِماع على تفصيل، فمنهم من لحظ العادة فقال: إن كانت عادته الإنزال فسد صومه وكفَّر، وإلا فسد صومه فقط، وهذا قولُ المالكية، وفرّق الحنابلة بين الإنزال مع تكرار النظر فيقضي ويكفّر(٢).

وكل هذا إنما هو محاولةٌ لإلحاق هذه الأمور بالمعنى المنصوص، وهو

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ٣٧٣ ت التركي).

(٢) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢٩) وجاء في الشرح الكبير على متن المقنع ط المنار (٣/ ٤٠). (أو كرر النظر فأنزل) لتكرار النظر ثلاثة أحوال أيضاً (أحدها): أن لا يقترن به إنزال فلا يفسد الصّوم بغير اختلاف. (الثاني): أن ينزل المني به فيفسد الصّوم، وبه قال عطاء والحسن ومالك، وقال جابر بن زيد والثوري وأبو حنيفة والشافعي وابن المنذر لا يفسد لأنه عن غير مباشرة أشبه الإنزال بالفكر، ولنا أنه إنزال بفعل يتلذذ به يمكن التحرز منه أشبه الإنزال باللمس، والفكر لا يمكن التحرز منه بخلاف تكرار النظر. (الثالث): مذى بذلك فظاهر كلام أحمد أنه لا يفطر به؛ لأنه لا نصّ في الفطر به، ولا يصحّ قياسه على إنزال المني لمخالفته إياه في الأحكام، فيبقى على الأصل، وفيه قول آخر: إنه يفطر لأنه خارج بسبب الشهوة أشبه المني، ولأن السبب الضعيف إذا تكرّر تنزل بمنزلة السبب القوي، فإن من أعاد الضرب بعصا صغيرة فقتل وجب عليه القصاص كالضرب بالعصا الكبيرة، والأول ظاهر المذهب.

بعيد؛ لأن الفكر والنظر ليسا جماعاً، ولا مباشرة وإن أديا إلى الإنزال، فمجرد الإنزال ليس سبباً للإفساد، كما في النائم، وفيمن فكر عند الحنابلة فأنزل فلا شيء عليه؛ لعدم الفعل.

ونجد المالكية يفرقون بين النظر مع الاستدامة وعدمها، فمع عدم الاستدامة يقضي دون كفَّارة.

ومع الاستدامة إن كانت عادته الإنزال بمثل هذا فيقضي ويكفّر[١].

فانظر كيف جعلوا الاستدامة مع معلومية العادة بالإنزال، كالجِماع في الكفَّارة.

وهناك أقيسة بعيدة كتعليل الحنابلة رواية مقابل المشهور عن أحمد فيمن كرر النظر فأمذى أنه يفطر، قالوا: لأنه خارج بسبب الشهوة فأشبه المني.

قلتُ: لو كان هذا القياسُ صحيحاً لصح في النائم إن احتلم؛ لأنه خارج بسبب الشهوة، لذلك أطلق الحنفية، والشافعية عدم إفساد الصّوم ولو أنزل؛ لأنه بلا فعل أشبه الاحتلام، ومن أنزل بالفكر كذلك عندهم فلا شيء عليه[٢].

وعلى كلّ الأحوال فإن المنصوصَ هو الجِماع، وكفَّارته معلومة، فإلحاق غيره به ضعيف من أوجه:

منها: أن الكفَّارات بمقاديرها وأعدادها تعبُّد محض غير معقول المعنى، والقياس إنما هو في معقول المعنى، ومن حَمَّل عبادَ الله كفَّارة شرعها الله لأمر معين، فجعلها لأمر آخر فقد شق على الخلق بلا حُجَّة ظاهرة ولا نصّ ولا إجماع ولا قياس جليّ قوي.

ومنها: أن القول ببطلان صوم من استمنى أو باشر فأنزل أو تفكر فأنزل

---

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢٩).

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص١٤٧) جاء في: حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٧٤).

قريب في القياس إن كان دون كفَّارة؛ لأن الامتناعَ عن الشهوة الفرجية من مقصودات الصيام.

وقضاء الشهوة الفرجية إنما تكون على وجه الكمال في الجِماع، وعليه علقت الكفَّارة أنزل أم لم ينزل.

وقد انعقد الإجماعُ على فساد الصّوم ولو لم ينزل.

وانعقد الإجماع العام أنه يكفر ولو لم ينزل إلا ما حُكي عن الشعبي النخعي وابن جبير الخلاف.

قال ابنُ قدامة: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً، في أن من جامع في الفرج فأنزل أو لم ينزل، أو دون الفرج فأنزل، أنه يفسد صومه.

وقال كذلك: الكفَّارة تلزم من جامع في الفرج في رمضان عامداً، أنزل أو لم ينزل، في قول عامة أهل العلم. وحكى عن الشعبي، والنخعي، وسعيد بن جبير[١].

فإلحاق الصور التي لا يحصل بها مقصود الشهوة الفرجية بالصورة التي يحصل بها المقصود، وهو الجِماع، بعيد من حيث الفساد، ومن حيث الكفَّارة.

لذلك حصل الخلافُ في الفساد، وحصل الخلاف في الكفَّارة في جميع الصور سوى الجِماع. كالمباشرة ولو أنزل، والاستمناء، والنظر والفكر وغيرها.

قال ابنُ حزم: «وهم يقولون إن الجِماع دون الفرج حتى يمني لا يوجب حداً، ولا يلحق به الولد، وكان يجبُ أن يفرقوا بينه وبين الجِماع في إبطال الصّوم به، مع أن نقض الصّوم بتعمد الإمناء خاصة لا نعلمه عن أحد من خلق الله تعالى قبل أبي حنيفة، ثم اتبعه مالك، والشافعي؟»[٢].

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ٣٧٢ ت التركي).

(٢) المحلَّى بالآثار (٤/ ٣٤٨).

المسألة الثالثة: ما هو في معنى المنصوص في مسألة القيء والحجامة:

تقدم القولُ في القيء والحِجامة من جهة النصّ، أما من جهة ما هو في معنى النصّ أو مقيس عليه، فمن المسائل المعاصرة مسألة سحب الدم، وغسيل الكلى، ومنظار المعدة، وسنوردها في محلّها.

❖ **الدائرة الثالثة: فيما ألحق بالغذاء بالقياس أو المقصود:**

تكلَّمنا عما هو مقيس، أو داخل في مقصود النصّ فيما تعلّق بالجِماع في نهار رمضان، وكذلك القيء والحجامة؛ لذلك سنتكلَّم هنا عن مسألة واحدة، هي:

ما هو مقيس على الطعام والشراب مما ليس في معناه:

وهذه أهمُّ مسألة في الباب؛ لانْبِناءِ أكثر مسائل المفطرات المتقدِّمة والمعاصرة عليها.

وقد توسعت المذاهبُ في هذه المسألة جداً حتى ألحقوا بالأكل والشرب كلّ عين ولو حجراً، أو خشباً؛ بل حتى الأعيان التي لا ترى بالعين المجردة كالبخور.

فقال الحنفية: (أو ابتلع حصاة، أو حديداً، أو نحاساً، أو ذهباً، أو فضة، أو تراباً، أو حجراً ولو زمرداً لم تلزمه الكفَّارة لقصور الجناية، وعليه القضاء لصورة الفطر)(١).

والقاعدة الكلية عند الأربعة في الجملة: كلّ عين تدخل الجوف تفطر الصائم، على تفاصيل ستأتي.

ووصل التوسع إلى الأعيان المجهرية، ومن هنا نجد الخلاف في مسألة استنشاق البخور، فإن من قال إنه يفسد الصيام طبق فيه قاعدة: كلّ عين

---

(١) مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٢٥٢).

تدخل الجوف والبخور لها جرم، وعلى هذا فيجب القضاء، وهذا ما جرى عليه الحنفية، والمالكية، والحنابلة(١).

بل حتى بخار القدر عند المالكية؛ لأنه جسم وصل إلى الحلق، وله مدخلٌ في التغذية.

وهذا هو الملحظُ الفقهي في الفرق عندهم بين دخان الحطب ودخان البخور، فإن دخان البخور له مدخل له في تكييف وإفادة البدن.

فنصُّوا أن: ما لا يحصل به غذاء للجوف كدخان الحطب فلا قضاء في وصوله لحلقه، كذا في فتاوى عج، وظاهره ولو استنشقه؛ لأنه لا يتكيف، فالدخان الذي يشرب مفطر إذ هو متكيف ويصل إلى الحلق؛ بل إلى الجوف أحياناً ويقصد(٢).

ولعلَّة التكييف والجسمية ذهبوا إلى القول بالإفطار من الدخان التبغي كالسيجارة والشيشة، وبعضهم؛ لأنها أجسام تدخل الجوف اختياراً، وهذا ما قرره أصحابُ المذاهب الأربعة.

فالحنفية نصّوا أنه «حتى لو تبخر ببخور وآواه إلى نفسه واشتمّه ذاكراً لصومه أفطر لإمكان التحرز عنه، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس، ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله إمداد، وبه علم حكم شرب الدخان، ونظمه الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية بقوله:

ويمنع من بيع الدخان وشربه ... وشاربه في الصّوم لا شك يفطر
ويلزمه التكفير لو ظن نافعاً ... كذا دافعاً شهوات بطن فقرروا»(٣)

---

(١) مراقي الفلاح ص ٣٦٧ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٥٢٥ ط دار الفكر.
(٢) خليل للخرشي (٢/ ٢٥٠).
(٣) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٣٩٥).

وانظر إلى العلَّة عند الحنفية وهي أنه جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله.

وهذه علَّة تشمل البخور ودخان التبغ، ونصوا على الإفطار بالدخان التبغي، وهو كذلك عند المالكية فقد نصّوا على المبطلات فمنها: «كف عن وصول بخور تتكيف به النفس كبخور عود أو مصطكى أو جاوي أو نحوها، أو بخار قدر لطعام، فمتى وصل للحلق أفسد الصّوم ووجب القضاء، ومن ذلك الدخان الذي يشرب أي يمصّ بنحو قصبة بخلاف دخان الحطب ونحوه وغبار الطريق»[١].

ونصّ الحنابلة على نفس التعليل والقول: «من ابتلع الدخان قصداً فسد صومه»[٢].

ووافقهم الشافعية في تعميم دخول العين إلا أنهم منعوا القول بالعين المجهرية كالبخور والدخان بلا خلافٍ، إلا أنه يجبُ التنبه أنه وقع الخلاف في الدخان التبغي عند الشافعية، أما البخور فلا خلافَ في عدم إفساده للصيام[٣].

قال الشرواني معللاً المذهب في عدم الإفطار بالبخور: لما تقرر أنها ليست عيناً.. انتهى.

ثم تكلم كلاماً حاصله راجع إلى تحقيق المناط، وهو: أن دخان البخور لا يسمّى عيناً في العُرف وعليه فالدخان المعروف، وهو الشيشة والتتن والسيجارة اليوم كذلك لا يفطر لنفس العلَّة. وهذا هو ما قاله ابن حجر

---

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ط الحلبي (١/ ٢٤٦).

(٢) كشاف القناع (٢/ ٣٢١ ت مصيلحي) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٤٨٧ ط عالم الكتب). وفي شرح المنتهى وهو يبين مكروهات الصيام، قال: «وكره له (شم ما لا يؤمن) من شمه (أن يجذبه نفس لحلق) شام كسحيق مسك، وسحيق (كافور ودهن ونحوه) كبخور بنحو عود خشية وصوله مع نفسه إلى جوفه وعلم منه: أنه لا يكره شم نحو ورد وقطع عنبر ومسك غير مسحوق». انتهى، فتبين أن البخور عندهم إن وصل الحلق أفطر به الصائم بخلاف الروائح.

(٣) جاء في تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٣/ ٤٠١).

وغيره، وهو المذهب، لكن نقل عن الزيادي، وهو أحد فقهاء المذهب الرجوع بعد الرؤية الحسية لتراكم الدخان في القصبة(١).

ونوقش أن الأثر ليس من الدخان؛ بل من بقايا الرماد.

ثم رجح الشرواني ونقله عن ابن قاسم وابن الجمال وابن زياد اليمني أن الدخان (التبغ) مفطر للصائم؛ لأن له عيناً.

شرب السيجارة المعاصرة والشيشة والمداعة ونحوها مفطر للصائم:

تقدم أن المذاهب الأربعة على أنه مفطر، وهذه الفتوى هي ما عليه فقهاء العصر لا أعلم بينهم خلافاً، ونقل الاتفاق على ذلك رشيد رضا فقال: «شرب الدخان في رمضان ما علمت أن أحدًا من فقهاء المسلمين قال: إن شرب هذا الدخان غير مفطر للصائم؛ ولذلك أستغرب هذا السؤال، ولا شك في أن مادة هذا الدخان تدخل في الجوف، وأنها تؤثر في شاربه تأثيرًا ينافي الصيام وحكمته، ولذلك اتفق جميع الناس على تسمية التدخين شربًا، فشرب الدخان مبطل للصيام قطعًا»(٢).

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٣/ ٤٠١). جاء في حواشي الشرواني: «وقد نقل عن شيخنا الزيادي أنه كان يفتي بذلك أولاً ثم عرض عليه بعض تلامذته قصبة مما يشرب فيه وكسرها بين يديه وأراه ما تجمد من أثر الدخان فيها، وقال له: هذا عين فرجع عن ذلك، وقال حيث كان عيناً يفطر وناقش في ذلك بعض تلامذته أيضاً بأن ما في القصبة إنما هو من الرماد الذي يبقى من أثر النار لا من عين الدخان الذي يصل إلى الدماغ، وقال: الظاهر ما اقتضاه كلام الشارح م ر من عدم الإفطار به وهو الظاهر غير أن قول الشارح م ر وإن تعمد فتح فيه لأجل ذلك قد يقتضي أنه لو ابتلعه أفطر وعدم تسميته عيناً يقتضي عدم الفطر» اهـ.

أقول: هذه المناقشة مع مخالفتها للمحسوس ترد بأنه لو سلم أن ما في القصبة من الرماد المذكور فما التصق بالقصبة منه عشر أعشار ما وصل منه إلى الدماغ كما هو ظاهر، فالمعتمد بل الصواب ما تقدم عن شيخنا وسم وابن الجمال وغيرهم من الإفطار بذلك، ويأتي عن ابن زياد اليمني ما يوافقه.

(٢) قال رشيد رضا: مجلة المنار (٣١/ ١٨٩ بترقيم الشاملة آلياً).

ونقل الاتفاق كذلك مؤلفو موسوعة الدرر(١)، وقال شيخنا العمران: حينما سُئِل: «هل إذا جلس الشخص وهو صائم عند شخص يشرب المداعة والسيجارة ويصل دخان السيجارة إلى فمه وأنفه يبطل الصيام؟

ج: لا يبطل الصيام؛ لأنَّ وصول دخان المداعة أو السيجارة إلى فمه أو أنفه بغير اختياره، هو مثل دخان المطبخ لا يفطر الطباخ، أمَّا في من يشرب السيجارة أو المداعة فإن شربهما يفطر الصائم كما قرره علماء العصر»(٢)، وبه أفتى العثيمين(٣)، وبه نفتي. والعلَّة أنه اتفق على أنه شرب فيقال شرب الدخان، فيشمله المنع المنصوص من الأكل والشرب.

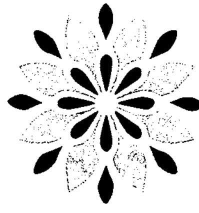


---

(١) الموسوعة الفقهية ـ الدرر السنية (١/ ٣٨٣ بترقيم الشاملة آلياً) «شرب الدخان المعروف أثناء الصّوم يفسد الصيام، وهذا باتفاق الفقهاء (٨)؛ وذلك لأن الدخان له جرمٌ ينفذ إلى الجوف، فهو جسمٌ يدخل إلى الجوف، فيكون مفطراً كالماء؛ ولأنه يسمَّى شرباً عرفاً، وصاحبه يتعمد إدخاله في جوفه من منفذ الأكل والشرب فيكون مفطراً».

(٢) نيل الأماني من فتاوى القاضي محمد بن إسماعيل العمراني (١/ ٦٣٣ بترقيم الشاملة آلياً).

(٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٩/ ٢٠٢) «سئل فضيلة الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ: إذا كان الدخان ليس بطعام ولا شراب ولا يصل إلى الجوف فهل هو من المفطرات؟
فأجاب فضيلته بقوله: إن شرب الدخان حرام عليك في رمضان وفي غير رمضان، وفي الليل وفي النهار، فاتق الله في نفسك، وأقلع عن هذا الدخان طاعة لله تعالى، واحفظ إيمانك وصحتك، ومالك وأولادك، ونشاطك مع أهلك، حتى ينعم الله عليك بالصحة والعافية.
وأما قوله: إنه ليس بشراب فإني أقول له: هل يقال فلان يشرب الدخان؟ يقال: يشرب الدخان، وشرب كلّ شيء بحسبه، فهذا شراب بلا شك، ولكنه شراب ضار محرم، ونصيحتي له ولأمثاله: أن يتقي الله في نفسه، وماله، وولده، وفي أهله؛ لأن كلّ هذه الأشياء يصحبها ضرر من تعاطي هذا الدخان، وبهذا تبين أن شرب الدخان يفطر الصائم مع ما فيه من الإثم. وأسأل الله ﷻ له ولإخواننا المسلمين العصمة مما يغضب الله».



المَبْحَثُ الثَّالِثُ

الكلام على محلّ الإفطار وبيان دوائره الثلاث النصية ومعنى النصّ والقياس، أو المقصود

تقدَّم الكلامُ على الحال بتشديد اللام، وهي المفطرات، وكيف وصل الفقهاء إلى هذه الاستنباطات التي منها ما هو قريب من المنصوص، ومنها ما هو غريب وتشديد.

وهنا نتكلَّم عن المحلِّ، وهو الحلق والمعدة والجوف وما يلحق بها، وقد جعلناها في دوائر ثلاث تيسيراً على الفقيه، وتقريباً للمتفقه، وأدعى لتكوين الملكة الاستنباطية والاجتهادية كما هو هدف هذا الكتاب.

وسأبدأ بتلخيص مذاهبهم، ثم أعود لتفصيلها بحسب كلّ منفذ فأقول:

❖ **الدائرة الأولى: وهي المحل المأخوذ من النصّ:**

وهو الحلق والمعدة والأمعاء؛ لأن هذا محلّ الطعام والشراب.

وهذا محلّ اتفاق بين الأربعة وجميع العلماء، إلا أن الشافعي قال: باطن الحلق كما سيأتي.

❖ **الدائرة الثانية: ما هو في معنى المنصوص بلا فرق:**

وهو القسطرةُ الغذائية بإدخال الغذاء بقصبة طبية إلى المعدة عبر الجلد، أو وصول الغذاء عبر الحقن الشرجية المعاصرة التي تحتوي على محاليل وسوائل وجلوكوز، وتصل إلى كامل الأمعاء الدقيقة.

فهذه وصل الغذاء فيها على محلّ المنع، فلا فرق بينها وبين غيرها.

❖ **الدائرة الثالثة: هي المقيسة:**

وهو الدماغُ وما يلحق بالجوف مثل الأذن والإحليل وفرج المرأة، وهذا محلٌّ خلاف كثير، ستأتي عند الكلام عليها مفردة في الفصل التالي.

فالدماغ محلّ إفساد للصوم عند الشافعية، والحنابلة، والحنفية، وعلّته عند الشافعية، والحنابلة كونه جوفاً، فيقاس على الجوف البطني لعلَّة الجوفية.

أما الحنفية فالعلَّة كونه موصلاً للجوف، وهذا هو المعتمد.

أما المالكية فلم يعتبروا الرأسَ البتة، ولا عبرة عندهم بمأمومة، ولا غيرها إلا إن وصل إلى الحلق ولو من مسام الرأس؛ كمن وضع حناء على رأسه، فوجد طعمه في حلقه، فالعبرة عندهم بالوصول إلى الحلق من أي منفذ علوي، ضيقاً أو واسعاً.

قاعدة المنافذ الكلية:

سأذكر هنا قاعدة المنافذ على جهة الإجمال، ثم أفصل كلّ منفذ بالقول فيما سيأتي[(١)].

فللجوف منافذُ علوية وسفلية طبيعية، أو طارئة كطعنة في الجوف، أو مأمومة، فما وصل من هذه المنافذ أفسد الصّوم عند الثلاثة: الحنفية، والشافعية، والحنابلة.

أما المالكية فقصروا ما يصل من المنافذ العلوية الطبيعية على اشتراط وصوله للحلق فقط، ووسعوا المذهب في المنافذ العلوية جداً، وضيقوا القول في حكم المنافذ السفلية.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٩٣) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص١٤٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٥٢) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢٣). منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص٧٥) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٧/ ٤٠٩ ت التركي).

فكل منفذ علوي طبيعي يوصل للحلق كان مفتوحاً أم لا، ويشمل هذا عندهم المسام، فلو دخلت منها عين مائعة، أو جامدة فوجده في حلقه أفطر، وعليه فمن طلى رأسه بالحناء فوجده في حلقه أفطر على المشهور.

وأما السفلية فلا تعتبر عندهم إلا الطبيعية الواسعة، وهي الدُّبر وفرج المرأة لا الإحليل، ولا الجائفة، ولا يؤثر إلا المائع الداخل منها فقط.

ولعلَّ العلَّة في تفريق مالك أن السفلية لا توصل إلى ما يسمّى جوفاً إلا إن كانت طبيعية واسعة.

أما الضيقة فتصوّر أنها لا توصل.

أما العلوية فهي موصلةٌ إلى الحلق، وهو موصلٌ قطعاً إلى الجوف المتفق وهي المعدة فاستوت كلّ المنافذ.

القاعدة الكلية المركبة للمفطرات:

حين نجمع بين أقوال الفقهاء في تحديد المفطرات ومحلها يتبين أنها من نوع العلَّة المركبة.

فضابط الحنفية[١]، والشافعية[٢]، ....

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٩٣).
وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ عن المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه، أما إذا وصل إلى الجوف فلا شك فيه لوجود الأكل من حيث الصورة. وكذا إذا وصل إلى الدماغ لأنه له منفذ إلى الجوف، فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف.

(٢) منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص٧٥).
وعن وصول العين إلى ما يسمّى جوفاً وقيل: يُشترط مع هذا أن يكونَ فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء، فعلى الوجهين باطن الدماغ والبطن والأمعاء والمثانة مفطر بالاستعاط أو الأكل أو الحقنة أو الوصول من جائفة أو مأمومة ونحوهما والتقطير في باطن الأذن والإحليل مفطر في الأصح، وشرط الواصل كونه من منفذ مفتوح فلا يضرّ وصول =

والحنابلة[(١)]: كلّ عين تدخلُ الجوف من منفذ خارجي.

فشمل هذا المنافذ علوية وسفلية العادية والطارئة، وشمل كلّ عين.

وجميعهم استثنى النسيان عملاً بالحديث السابق نصاً في الأكل والشرب وقياساً في غيره.

واستثنى الشافعية، والحنابلة الإكراه والخطأ؛ لأنه كالناسي، إلا أن الحنفية اشترطوا في العين الاستقرار[(٢)].

= الدهن بتشرب المسام ولا الاكتحال وإن وجد طعمه بحلقه وكونه بقصد، فلو وصل جوفه ذباب أو بعوضة أو غبار الطريق أو غربلة الدقيق لم يفطر.

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٧/ ٤٠٩ ت التركي).

ومن أكل، أو شرب، أو استعط، أو احتقن، أو داوى الجائفة بما يصل إلى جوفه، أو اكتحل بما يصل إلى حلقه، أو داوى المأمومة، أو قطر في أذنه ما يصل إلى دماغه، أو أدخل إلى جوفه شيئاً من أي موضع كان، أو استقاء، أو استمنى.

المغني لابن قدامة ط مكتبة القاهرة (٣/ ١٢١).

الفصل الثالث، أنه يفطر بكلّ ما أدخله إلى جوفه، أو مجوف في جسده كدماغه وحلقه، ونحو ذلك مما ينفذ إلى معدته، إذا وصل باختياره، وكان مما يمكن التحرز منه، سواء وصل من الفم على العادة، أو غير العادة كالوجور واللدود، أو من الأنف كالسعوط، أو ما يدخل من الأذن إلى الدماغ، أو ما يدخل من العين إلى الحلق كالكحل، أو ما يدخل إلى الجوف من الدُّبر بالحقنة، أو ما يصل من مداواة الجائفة إلى جوفه، أو من دواء المأمومة إلى دماغه، فهذا كله يفطره؛ لأنه واصل إلى جوفه باختياره، فأشبه الأكل، وكذلك لو جرح نفسه، أو جرحه غيره باختياره، فوصل إلى جوفه، سواء استقر في جوفه، أو عاد فخرج منه، وبهذا كله قال الشافعي. وقال مالك: لا يفطر بالسعوط، إلا أن ينزل إلى حلقه، ولا يفطر إذا داوى المأمومة والجائفة.

واختلف عنه في الحقنة، واحتج له بأنه لم يصل إلى الحلق منه شيء، أشبه ما لم يصل إلى الدماغ ولا الجوف. ولنا أنه **واصل إلى جوف الصائم باختياره، فيفطره، كالواصل إلى الحلق، والدماغ جوف، والواصل إليه يغذيه، فيفطره، كجوف البدن.**

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص١٤٥). «أن استقرار الداخل في الجوف شرط».

ولا بدَّ من حقيقة الوصول كما نبه إليه ابن عابدين، حتى لو لم يصل لا يفسد الصيام.

ويستوي عندهم العمد والخطأ والإكراه في فساد الصّوم إلا النسيان أكلاً وشرباً وجماعاً فلا يضر(١).

وعندهم خلاف في الإحليل والمذهب أنه لا يفطر(٢).

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٦٧٢).
«أو احتقن أو استعط» الرواية بالفتح فيهما الحقنة صب الدواء في الدُّبر والسعود صبه في الأنف «أو أوجر» وفسره بقوله «بصب شيء في حلقه» وقوله «على الصَّحيح» متعلِّق بالاحتقان وما بعده، وهو احتراز عن قول أبي يوسف بوجوب الكفَّارة وجه الصَّحيح أن الكفَّارة موجب الإفطار صورة ومعنى، والصورة الابتلاع كما في الكافي وهي منعدمة والنفع المجرد عنها يوجب القضاء فقط، «أو أقطر في أذنه دهناً» اتفاقاً أو«أقطر في أذنه» ماء في الأصح لوصول المفطر دماغه بفعله، فلا عبرة بصلاح البدن وعدمه، قاله قاضيخان، وحقّقه الكمال، وفي المحيط: الصَّحيح أنه لا يفطر لأن الماء يضرّ الدماغ فانعدم المفطر صورة ومعنى «أو داوى جائفة» هي جراحة في البطن «أو آمة» جراحة في الرأس «بدواء» سواء كان رطباً أو يابساً «ووصل إلى جوفه» في الجائفة «أو دماغه» في الأمة على «الصَّحيح»، أو دخل حلقه مطر أو ثلج في الأصح ولم يبتلعه بصنعه «وإنما سبق إلى حلقه بذاته»، أو أفطر خطأً بسبق ماء المضمضة «أو الاستنشاق» إلى جوفه «أو دماغه لوصول المفطر محلّه والمرفوع في الخطأ الإثم» أو «أفطر مكرهاً ولو بالجماع» من زوجته على الصَّحيح، وبه يفتى، وانتشار الآلة لا يدلُّ على الطواعية «أو أكرهت على تمكينها من «الجماع» لا كفَّارة عليها وعليه الفتوة، ولو طاوعته بعد الإيلاج لأنه بعد الفساد «أو أفطرت المرأة» خوفاً على نفسها من أن تمرض الخدمة أمة كانت أو منكوحة «كما في التتارخانية لأنها أفطرت بعذر» أو صب أحد في جوفه ماء وهو أي صائم «نائم» لوصول المفطر إلى جوفه كما لو شرب وهو نائم، وليس كالناسي لأنه تؤكل ذبيحته، وذاهب العقل والنائم لا تؤكل ذبيحتهما «أو أكل عمداً بعد أكله ناسياً» لقيام الشبهة الشرعية نظراً إلى فطره.

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص١٤٦). «أو أقطر في إحليله ماء أو دهناً وإن وصل إلى المثانة على المذهب».

وكذا ما وصل إلى الدماغ بفتحة طارئة، لكن ما ذكرنا هو معتمدُ المذهب.

ضابط المالكية:

أما ضابطُ المالكية: أنه يجبُ الإمساك عما يصل إلى الحلق من أي المنافذ وصل، مغذياً كان، أو غير مغذٍّ، أو وصل مائع من منفذ الدُّبر وفرج المرأة[١].

وحاصل الضبط عندهم: أن ما وصل للمعدة إن كان من منفذ عال فهو مفسد للصوم، سواء كان مائعاً أو غير مائع، وإن كان من منفذ سافل فلا يفسد، إلا إذا كان مائعاً فوصول المائع للمعدة مفسد مطلقاً كان المنفذ عالياً أو سافلاً، ووصول الجامد لها لا يفسد إلا إذا كان المنفذ عالياً[٢].

انفراد المالكية بقضايا جوهرية في الصيام:

وهي: تأثير الشك، تأثير المسام، استواء العمد والنسيان، لو بلع غير مغذّ ففيه قول ابن القاسم.

فأقول: انفرد المالكيةُ بأمر هام جداً له أثر في الفتوى، وهو تعليق الإفطار بمجرد الشك في الوصول إلى الحلق، فقرروا أن ما وصل من الأنف إلى الحلق (تحقيقاً، أو شكاً)[٣]، وهكذا الكحل (إن تحقّق وصوله للحلق، أو شك فيه أفطر، فإن تحقّق عدم وصوله فلا يفطر)[٤].

خلافاً للحنفية حيث اشترطوا العلم بحقيقة الوصول، كما نصّ عليه غير واحد[٥].

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٥٢).

(٢) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢٣).

(٣) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢٤).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٠٢).

(فوصل الدواء حقيقة) أشار إلى أن ما وقع في ظاهر الرواية من تقييد الإفساد بالدواء الرطب مبني على العادة من أنه يصل، وإلا فالمعتبر حقيقة الوصول، حتى لو علم =

والشافعية أطلقوا الوصول كما نقلنا عنهم، وظاهر قواعدهم التحقّق، أو الغالبة.

كما يُشترط عند الحنابلة تحقّق بالوصول، ورجح المجد العلم بالغلبة لا التحقّق[(١)].

وانفرد المالكية كذلك بقضية أخرى هي الإفطار بما يصل من المسام إن وصل إلى الحلق[(٢)].

وفي هذا توسيعٌ كثير لدائرة الإفطار.

فمن وضع الحناء على رأسه نهاراً فوصل إلى حلقه نهاراً أفطر.

وخالفهم جمهورُ الأمة من المذاهب الثلاثة، والظاهرية وغيرها، فلا عبرة بما يدخل بالمسام[(٣)].

وثم قضية أخرى هامة عندهم، وهي أنه لا عبرة عندهم بالنسيان والخطأ، حيث إنهم يطلقون مجرد الوصول ولو لم يتعمد ذلك[(٤)]. ولو سبقه خطأ وصول شيء يغلب سبقه لحلقه من أثر ماء مضمضة، أو رطوبة سواك[(٥)].

= وصول اليابس أفسد أو عدم وصول الطري لم يفسد، وإنما الخلاف إذا لم يعلم يقيناً فأفسد بالطري حكماً بالوصول نظراً إلى العادة ونفياه، كذا أفاده في الفتح.
قلت: ولم يقيدوا الاحتقان والاستعاط والإقطار بالوصول إلى الجوف لظهوره فيها، وإلا فلا بدَّ منه حتى لو بقي السعوط في الأنف ولم يصل إلى الرأس لا يفطر.

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٧/ ٤١٣ ت التركي).
بما يصل إلى حلقه. يعني: يتحقّق الوصول إليه. وهذا الصَّحيح من المذهب. وجزم المجد في شرحه، إن وصل يقيناً أو ظاهراً أفطر، كالواصل من الأنف.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المبسوط للسرخسي (٣/ ٦٧). شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٤٨٣ ط عالم الكتب). منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص٧٥).

(٤) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢٣).

(٥) المصدر نفسه (١/ ٥٢٥).

فأصلهم في الناسي والمخطئ أنه مفطر؛ ولعلَّ مالكاً لم يبلغه الحديث.

وكذلك أصلهم إحدى روايات عمر في أنهم قضوا لما أفطروا قبل الغروب، كما تقدَّم.

أما انفرادهم في من بلع غير مغذّ على الإطلاق، ولا له مدخل في الغذاء كالحصاة، فإنهم اختلفوا، فمن المالكية من قال يفطر، وعلة ذلك أنه أشبه الطعام؛ لأن شغل حيزاً من المعدة وكسر كلب الجوع، ونصّ كلام اللخمي: اختلف في الحصاة والدرهم، فذهب ابن الماجشون في المبسوطة إلى أن للحصاة والدرهم حكم الطعام، فعليه في السهو القضاء وفي العمد القضاء والكفَّارة، ولابن القاسم في كتاب ابن حبيب لا قضاء عليه إلا أن يكونَ متعمداً فيقضي لتهاونه بصومه فجعل القضاء مع العمد من باب العقوبة والأول أشبه؛ لأن الحصاة تشغل المعدة اشتغالاً ما وتنقص كلب الجوع، وإليه أشار المصنف بالمختار اهـ. عدوي[١].

مناقشة مسألة الدائرة الثالثة:

من المفطرات ومحل الإفطار وهي الأعيان المجهرية كالبخور وغير المغذية الحصى ومسألة الشك والمسام.

من الإشكالات التي سببت ضيقاً وحَرجاً في هذا الباب أن جمهور الفقهاء الحنفية، والمالكية، والحنابلة كما تقدَّم النقلُ عنهم أفتوا أن استنشاق البخور يفطر الصائم والعلَّة أن له جرماً، ومع أن هذا الجرم مجهري لا يرى بالعين المجردة، لكنهم جعلوه مفطراً عند استنشاقه.

وهذا التعليلُ غير المنصوص، ولا المجمع عليه، ولا يدلُّ له قياس جلي ولا عليه قول صاحب ولا تابع يدخل المكلَّف في حرج شديد جداً.

---

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢٣).

والشرع إنما كلف بالأكل والشرب وما هو مساوٍ لهما، أو له وجه في التغذية ولو نادراً، هذا محلّ اتفاق، وهو ما تدلُّ عليه النصوص.

والبعيد أن يقال: إن من بلع حصاة فهو مفطر؛ لأنه ليس له أي معنى من المعاني السابقة، أو القريبة؛ لهذا رأى ابن القاسم أن من أكلها عمداً عزر ولم يفت بالقضاء، كما تقدَّم.

لكن الأبعد هو المسألة المجهرية، فمسألة الحصاة على بعدها يمكن وضعها للمناقشة الفقهية الدلالية، أو المقاصدية.

أما الأعيان المجهرية التي لا ترى بالعين المجردة، فتكليف عباد الله بها خارج عن دلالات النصوص لا بمطابقة، ولا تضمن، ولا التزام، وخارج عن القياس الجلي والقياس الصَّحيح المناسب وخارج عن خدمة أي مقصد من مقاصد التكليف، وهو التعبد بترك شهوة البطن والفرج فأي شهوة بطنية، أو فرجية في شم البخور؟!

وأنت ترى أن النصّ ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ [البقرة: ١٨٨]. وليس البخور، ولا الروائح العطرة كذلك فلا تسمى أكلاً، ولا شراباً لا على وجه بعيد، ولا قريب، ولا عُرفي، ولا لغوي، ولا شرعي، وهذا سببه التعليلُ الجنسي الواسع، وهو دخولُ كلّ عين إلى محلّ الإفطار.

وهذه العلَّةُ ليست في النصّ مطلقاً؛ بل مستنبطة، ولو كلف الله بها لدخلت الأعيان جليلها وصغيرها مما يرى على جهة العادة لا ما كان مجهرياً فإلحاق البخور بها متخيل متوهم على كلّ وجه.

وإنما لم يرد التكليف بها؛ لأن الشرع لم يقصد من الصيام سوى ترك الشهوة البطنية والفرجية تعبداً، ولم يقصد كلّ عين دخلت جوفاً.

فالتكليف بها خارج عن النصّ ومقصوده وخارج عن التيسير المقصود صراحة في باب الصيام ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فما هذه التفريعاتُ الغريبة إلا تعسير شديد على المكلَّفين، ونستطيع أن

نقولَ مطمئنين أن جمهورها ليست من التكليف الشرعي في شيء، وأنها من الاجتهاد الخاطئ المأجور عليه أجراً واحداً.

ولهذا نجد الظاهرية؛ بل الشافعية في مسألة البخور يرفضون هذا التوجه.

أما الشافعية فعللوا ذلك بأن البخور والدخان ليس له عين عرفاً، والشريعة جارية على العادات الطبيعية.

أما الظاهرية فمذهبهم معروف، وهو التوقفُ عند النصّ، وكذلك هو مذهبُ ابن تيمية في المفطرات، وهو ما ذهب إليه الشوكاني في السيل(١).

ولو عملنا بهذا الرأي الذي يعتمد المجهريات في الإفطار، أو يوسع في معنى المفطرات ومحلها بما لا مدخلَ له في معنى النصوص ولو من بعيد لضيقنا على المكلَّفين خاصة في مسائل العصر بلا برهان بين ولا دليل يدلُّ ظاهراً أو نصاً، ولا معنى نصّ.

وعلى ما تقدم يتبين أن الكلام حول الشيء المفطر وعلى محلّ الإفطار مبنيٌّ في الدائرة الثالثة على القياس الشبهي الخفي الصوري المحض.

فمن بلع حصاةً صورته كمن أكل طعاماً، ولا تعلّق الشرائع بالصور؛ بل بالمعاني.

وهذا ما جعل ابن القاسم لا يقول بالإفطار فيمن بلع حصاة متعمداً؛ بل يعزر ويقضي لتهاونه، وهذا يدلُّ أنه سداً للذريعة ودفعاً للتهاون لا أنه يفطر حقيقة.

ومعلوم أن القياس الشبهي إن كان في مجرد الصورة دون النظر إلى المعنى فهو بعد عن المقاصد والمعاني، ويدخل الفقيه والناظر في مآزق كثيرة، والتكليف الشرعي جاء بإطلاقه لفظ ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾ [البقرة: ١٨٨]، بما هو مأكول أو مشروب مطلقاً معتاداً، أو غير معتاد ولو نادراً كورق الشجر؛ لأنها تؤكل عند الحاجة كما فعل الصحابة.

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص٢٨٥).

أما الحصاة والحديد والنحاس فلا يأكله إنسي، ولا حيوان، ولا يسمّى مأكولاً، ولا مشروباً حتى عند الاضطرار والحاجة، ولا عند العادة الطبيعية.

ومجرد وصوله إلى المعدة وكونه شغل حيزاً من الفراغ ليس كافياً في الإفطار، فإنا لو ملأنا المعدة هواء لما كان له تأثير في الإفطار، وقد شغل حيزاً.

ومن استدلّ لهذا التوجه أن من بلع حصاة يقال فيه أكل حصاة، أو تراباً، أو زجاجاً، فدخل تحت عموم الأكل والشرب.

فالجواب أن عمومه هو لكلِّ مطعوم ولو نادراً وكل مشروب ولو نادراً، والحجارة والخرز لا يقال لها مطعوم، وقد تصفحت كلام أهل اللغة وما فيهم أحد يقول: أكل الحجارة، ولا الخرزة؛ بل الأكل هو كلّ مطعوم من الرزق كما نصّوا على ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥]، ولا يقال: إن معناه ثمراتها وحجارتها؛ لأنه يدخل في المأكول.

ومما يتعجبُ منه أن أحد العلماء يدافع عن بلع الخرز أنه يشمله عموم الأكل بحجة أن القطا يأكل الحجارة، ولعمري هل كلفنا الله بمأكول القطا، أم بمأكول بني آدم؟!

ولذلك فرق بين أكل الأنعام وأكل بني آدم فقال: ﴿كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ﴾ [يونس: ٢٤]؛ لذلك قال الله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ﴾ [المائدة: ٧٥].

وليس معناه أنه يأكل غير الطعام؛ لأن إثبات البشرية هو بأكل الطعام. ولا بشر يأكل غير ذلك.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر: ٣]، ولا يتبادر إلى الذهن أنه يشمل الحجارة والخرز والخشب: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٣]، ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان: ٧].

وقد ورد الأكلُ في القرآن من الجنات والثمار والأسماك والأرزاق والأموال، ولم يردْ غير ذلك من الخرز والحجارة والحديد، فلغةُ القرآن ولغة العرب لا شأن لها بعُرف الفقهاء الذين أرادوا إدخال ذلك بمجرد أنهم يسمونه أكلاً، وإلا لأدخلنا قوله فلان تجرع الهم؛ لأنه دليل على الشرب، وهذا لا يقوله أحد.

وقد قال أهل اللغة: «الشراب: ما يشرب من المائعات»[(١)]، وقال الراغب: «الأَكْل: تناول المطعم»[(٢)].

وفي تاج العروس: أكله ﴿أَكۡلًا﴾ ومأكلاً، قال ابنُ الكمال: الأكل: إيصال ما يمضغ إلى الجوف ممضوغاً أولاً، فليس اللبن والسويق مأكولاً. قلت: وقول الشاعر:

من الآكلين الماء ظلماً فما أرى ينالون خيراً بعد أكلهم الماء

فإنما يريد قوماً كانوا يبيعون الماء، فيشترون بثمنه ما يأكلونه، فاكتفى بذكر الماء الذي هو سبب المأكول عن ذِكْر المأكول. قال المناوي: وفي كلام الرماني ما يخالفه، حيث قال: «الأكل حقيقة: بَلْعُ الطعام بعد مضغه، قال: فبلع الحصاة ليس بأكل حقيقة»[(٣)].

والذي يظهر أن الفقهاء تأثروا بالاصطلاح المتأخر، حيث يطلق الأكل عندهم على غير ما في اللغة.

قال النسفي في الغريب: «وإذا حلف لا يأكل كذا، فالأكل هو المضغ

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ٣٠٨).
(٢) المفردات في غريب القرآن (ص٨٠).
(٣) تاج العروس من جواهر القاموس (٢٨/ ٨). وانظر كذلك: لسان العرب (١١/ ٢٢). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٦٢٤). مقاييس اللغة (١/ ١٢٢).

والابتلاع، والمضغ: اللوك من حدّ دخل وصنع، والابتلاع افتعال من البلع، وهو من حدّ علم، والازدراد افتعال من الزرد»[١].

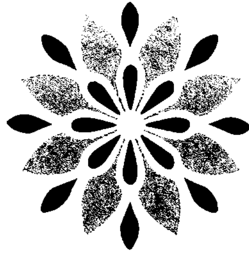
أما قضية إفساد الصّوم بمجرد وصول شيء من المسام الجلدية إلى الحلق فهو توهم كما أثبته الطب الحديث؛ لأن المسام الجلدية لا علاقة لها بالحلق، ولا يوصل إليه.

فمسألةُ الحناء عند المالكية مسألة مبنيةٌ على تصوّر تشريحي ليس بصحيح.

وأما مسألة الإفطار بمجرد الشك ففيه مشقة على المكلَّفين؛ لأن الشريعة مبنية على اليقين الراجح، وهذا معلومٌ في أصول الشريعة وفروعها، فكيف يبنى عليه؛ بل صرّح النصّ على إبطاله في الصلاة **(وليطرح الشك وليبنِ على ما استيقن)** والصّوم أخت الصلاة، ومن القواعد المجمع عليها: اليقين لا يزول بالشك.



(١) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية (ص٦٩).



الفصل الرابع

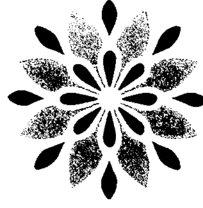
المفطرات المعاصرة من التصوّر إلى الحكم
أصولها، عللها، محلّها، مفرداتها، تصوّرها القديم والحديث، أحكامها

الكلام على المفطرات المعاصرة يمكن أن نقسمها إلى مباحث:

المبحث الأول: أصول المفطرات المعاصرة وتعليل المذاهب الفقهية في كلٍّ منفذ.

المبحث الثاني: التصور الحديث لمفردات المفطرات المعاصرة.





المَبْحَثُ الأَوَّلُ

أصول المفطرات المعاصرة وتعليل المذاهب الفقهية في كلِّ منفذ

المطلب الأول
أصول ضبط النظر في المفطرات المعاصرة

يجب على الناظر في المسائل المعاصرة، أو المتقدِّمة أن يرجعَها إلى أصولها من الكتاب والسُّنة، وما هو راجع إليهما من إجماع أو دلالته، أو قياس، أو مصلحة، أو مقصودات شرعية، أو قواعد فقهية اتفاقية.

والمسائل المعاصرة في المفطرات يضبطها أصول:

١ ـ من القرآن والسُّنة، وهي الأصول التي قدمناها، فآيات الصيام التي ضبطت المفطرات في الأكل، والشرب، والجِماع، وحديث الحجامة والقيء على الخلاف المتقدِّم في هاتين المسألتين، وعلى خلاف في صحة أحاديث القيء، ومثل هذا لا يجعل أصلاً تكليفياً أعني ما تعلّق بالحديث المختلف في ثبوته.

٢ ـ وأصلٌ آخر هو الإجماعُ على مسائل معينة أنها من المفطرات، ولم أطلع على إجماع في مسألة من مسائل المفطرات المعاصرة سوى نقل شيخنا القرضاوي الإجماع في مسألة الإبر العضلية والجلدية، وما نقلته قبلاً من عدم معرفة أي خلاف من فقهاء العصر المعتبرين في الإفطار بشرب الدخان المعاصر، وقد قام الفقهُ الجماعيُّ المجامعي في عصرنا مقاماً ترجيحياً مكيناً، كما كان يرجح أبو بكر وعمر لما كانا يشاوران الصحابة فيما أشكل.

٣ ـ ما هو في معنى النصّ المساوي له مثل المغذيات، فإنها تساوي الأكل والشرب بلا فرق، ومن فرق فبما ليس بحجَّة كما سيأتي في محلّه.

٤ ـ ما هو مقصود النصّ، وذلك أن الشرع قصد المنع من إدخال أي شيء للجوف مما يشمله أنه مأكول، أو مشروب ولو نادراً، وهو أصلٌ صحيح ومحلُّ إجماع، لكن تنزيل هذا الأصل هو الذي سبب توسيع دائرة المفطرات؛ لأنه صار جنس علَّة كلِّي، فتوسع جداً، وقد حصل الاضطراب في تنزيله على الواقع بين المذاهب، وجعل الفقيه يذهب إلى أن هذه الصورة المعينة داخلة في المقصود، وآخر يدعي أنها ليست داخلة.

لكن يدخل في هذا الأصل مثل أكل ورق شجر، أو من شرب غير مغذٍّ ولو سمّاً، أو شرب سائلاً طبياً بقصد التصوير للأشعة، فهذا لأنه يسمّى أكلاً وشرباً فيقال: أكل ورق الشجر وشرب السم، وشرب الصبغة الطبية، والآية نصَّت على منع الأكل والشرب، فما سُمِّي أكلاً وشرباً دخل فيه على وجه العادة، أو الندرة لا ما خارج عن ذلك كالزجاج.

٥ ـ ويأتي هنا أصلٌ آخر هو وصول ذلك المفطر إلى محلِّ الإفطار، وقد نقلنا أقوالَ المذاهب في ذلك قبلاً، ولكن في الفقه المعاصر يختلف النظر والتحقيق هنا؛ لأن مبنى كلام من تقدم في تحديد الجوف قياسي نظري، وليس طبياً علمياً، كما هو الحال اليوم.

فكان من يظن اتصال الدماغ بالجوف، وأن من وضع فيه علاجاً أفطر؛ لأنه يتسرب إليه.

ومنهم من جعله جوفاً، والعلَّة عنده أن الجوف محلّ التغذية، فيقاس على الجوف الحقيقي، وهو البطن.

ومعرفةُ تعليلهم يكشف لنا مناهجهم في الاستنباط والتفريع؛ لأن العللَ هي مناطات الأحكام، ولهذا سنفصل القولَ في تعليلهم في كلِّ منفذ، أو محلّ ذكروا أنه يحصل به الإفطار؛ لتتضح المنهجية الفقهية بجلاء، وتكون

عوناً في تكوُّن الملكة الفقهية، وتخريج المجتهد، فنقول: **قد انقسموا في هذا إلى فريقين:**

❖ الفريق الأول: في تعليل محلّ المفطرات عند الحنفية، والمالكية:

فهؤلاء جعلوا العلَّة ما كان موصلاً إلى الجوف، وهو الجهاز الهضمي، فيكون محلاً لإفساد الصّوم، وهذا التعليل منصوصٌ في كلامهم كما تقدَّم، وسيأتي كذلك، وعلى هذا التعليل تكلموا عن تجويف الرأس.

فالمالكية كلّ ما وصل للحلق والمعدة من منفذ علوي ولو مساماً، وما وصل من مائع من منفذ سفلي طبيعي واسع، وهو الدُّبر والفرج.

فتصوّروا أن المسام العلوية من الرأس توصل للحلق، وأن الفرج يوصل إلى الجهاز الهضمي.

وتصوّر الحنفية اتصال الرأس بجوف الجهاز الهضمي فقالوا بأنه محلّ للمفطرات لأنه أحد الجوفين، كما سيأتي النصّ عنهم.

❖ الفريق الثاني: في تعليل محلّ المفطرات: الشافعية، والحنابلة:

وهؤلاء جعلوا العلَّةَ هي الجوفية، فما كان تجويفاً في الجسم كان محلاً لإبطال الصّوم، ولم ينظروا إلى وصوله إلى البطن والجهاز الهضمي، أم لا.

وقد تقدم النقلُ عن الشافعية، والحنابلة في ذلك، فلا معنى لإعادته هنا.

وللشافعية علّتان الجوفية، وهو الأصحُّ والمعتمد والجوف المحيل، وهو الصَّحيح.

وللحنابلة علّتان، لكن يعمل بهما جميعاً.

الأولى: الجوفية كجوف البطن والدماغ، وأي جوف غيرها كان له قوة إحالة الدواء، أو الغذاء، فأدخلوا بهذا الأذن؛ لأنها عندهم محيلٌ للدواء، أو موصل للدماغ.

٦ ـ وسنلاحظ قاعدة اليسر التي نصَّ الله تعالى بأنه أرادها في الصيام،

فقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والتنصيص على هذا الأصل خاصة في الصيام مع أنه أصلٌ كلِّيٌّ عام في جميع أبواب الشرع يدلُّ دلالة ظاهرة على قصد الشرع التيسير في باب الصيام.

وعليه فكلُّ فرع فقهي خرج من اليسر إلى العسر فهو مصادم لهذا الأصل المنصوص عليه في آيات الصيام، ومنابذ لقصد الشريعة الكلي العام في التيسير.

وقد وجدنا فروعاً عجيبة فيها من المشقة على عباد الله، وتكليفهم بما لم يكلفهم الله، ولا رسوله لا نصاً ولا معنى.

٧ ـ ومن الأصول في الباب أن الوضوء مشروع لكلِّ صلاة، والصائم يتوضأ ويتمضمض، ولا شك أن لماء المضمضة أثراً يبقى في الفم، ولم يرد عن الشرع التكلف في التخلص منه، فدلَّ أنه لا أثر له في إفساد الصّوم، فدلَّ أن هذا الأثر لا حكم له، وفرق بينه وبين النهي عن المبالغة في الاستنشاق للصائم؛ لأن الماء نفسه يصلُ إلى الحلق حين المبالغة، أما هنا فهي آثار بسيطة وبقايا عفا عنها الشرع، لذلك فما كان مثلها فهو معفوّ عنه.

وهكذا مسألة السواك، وفيه مركبات ورطوبة، ولم ينه الصائم عنه، ولا أمره بالتحرز عن أثر في الفم.

وعليه فما كان مثل هذا الأثر اليسير لا حكم له، وهذا سيفيدنا في النظر في نوازل العصر.

لهذا نجدُ في الحديث المتفق عليه: «**يدع طعامه من أجلي، ويدع شرابه من أجلي، ويدع شهوته من أجلي، ويدع زوجته من أجلي**».

وهذا غايةٌ في الوضوح، فلا أدري كيف وصلت المفطرات عند بعض المذهب إلى ستين نوعاً مما يعجز عن أذكى الفقهاء، ويحار فيه كبار العلماء بالشرع، فكيف بعامة الناس؟!

ومسألة أثر المضمضة مجمعٌ عليها بين المذاهب أنها لا تؤثر في الصّوم، كما دلَّت عليه نصوصهم.

فعند الحنفية: «ولو ابتلع ريقه لم يفسد صومه، فهذا مثله يوضح الفرق أنه لا يمكنه التحرز عن اتصال ما بقي بين أسنانه إلى جوفه خصوصاً إذا تسحر بالسويق، وما لا يمكنه التحرز عنه، فهو عفو، ألا ترى أن الصائم إذا تمضمض؛ فإنه يبقى في فمه بلة، ثم تدخل بعد ذلك حلقه مع ريقه وأحد لا يقول: بأن ذلك يفطره»(١).

وقال ابنُ القاسم: «ويجوز بلع ريقه إذا تمضمض. الباجي: يريد بعد زوال طعم الماء منه. (أو سواك) ابن الحاجب: يكره السواك بالرطب يتحلل، فإن تحلل وصل إلى حلقه فكالمضمضة»(٢).

وقال النَّووي: «إذا تمضمض الصائمُ لزمه مجُّ الماء، ولا يلزمه تنشيفُ فمه بخرقة ونحوها، بلا خلاف، قال المتولي: لأن في ذلك مشقة، قال: ولأنه لا يبقى في الفم بعد المجِّ إلا رطوبة لا تنفصل عن الموضع إذ لو انفصلت لخرجت في المج، والله تعالى أعلم»(٣).

وعند الحنابلة: «أو بلع ما بقي من أجزاء الماء بعد المضمضة لم يفسد»(٤).

تعليل نصوصهم في ذلك:

الظاهر من تصرُّفات الفقهاء أنهم اعتمدوا العملَ بلا نكير من أيام الصحابة، ولم يرد نصٌّ مبين، فدلَّ أنه معفوٌّ عنه، وقد قدَّمنا آثار الصحابة في ذلك.

ولأنه يشقُّ التحرز من ماء المضمضة، والشريعة مبنية على دفع المشقات، فما كان مثل ذلك من المسائل فهو عفو كبقايا الطعام بين الأسنان الذي يشقُّ التحرز عنه.



---

(١) المبسوط للسرخسي (٣/ ١٤٢).

(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/ ٣٥٠).

(٣) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٢٧).

(٤) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٤٨٣ ط عالم الكتب).

المطلب الثاني

منافذ المفطرات، قراءة تحليلية للعلل الفقهية التي بني عليها الفقه المذهبي في المفطرات، ومناقشة التعليل في ضوء الطب الحديث

ما ينبني على تعليل محلّ المفطرات من المسائل:

١ ـ تجويف الدماغ:

أولاً: تصوّر الحنفية اتصال الدماغ بالبطن:

من خلال تتبع كلامهم يتبين أن علَّةَ الإفطار بمداواة المأمومة في الرأس ليس مجرد وصول الدواء إليها؛ بل وصوله إلى الحلق والبطن، وهذا مبنيٌّ على تصوّر تشريحي غير صحيح، وعليه فمن أفتى اليوم مقلداً لهم في المسألة فقد جنى على المذهب؛ لأنه ما أدرك تعليلهم.

لأنهم نصُّوا صراحةً على هذا فقالوا: «فما وصل إلى الدماغ وصل إلى الجوف لما أن بين الدماغ والجوف منفذ....»[(١)].

بل صرّح ابنُ نجيم أن هذا هو التحقيق فقال:

«وفي التحقيق أن بين الجوفين منفذاً أصلياً، فما وصل إلى جوف الرأس يصلُ إلى جوف البطن»[(٢)].

ثانياً: تصوّر المالكية في وصول مفطر من الرأس إلى الحلق والبطن:

من خلال تتبع كتب المذهب تبين أنهم تصوّروا أن الرأس، ولو من المسام، له وصول للحلق.

وحاصل المذهب المالكي: أن كلَّ مائع ومتحلل وصل الحلق من كلِّ المنافذ العلوية عين أو أذن أو أنف ولو مساماً فإنه يفطر، وكل مائع وصل

---

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (١/ ٢٣٠).

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٢/ ٣٠٠).

المعدة من كلّ المنافذ العلوية ضيقة أو متسعة، أما المنافذ السفلية فيشرط كونها متسعة، وهي الدُّبر والفرج فقط.

وكل جامد وصل المعدة من أي منفذ علوي لا سفلي، فلا تضرُّ كالتحاميل ونحوها.

قال ابنُ رشد: «وتحصيل مذهب مالك أنه يجبُ الإمساكُ عما يصل إلى الحلق من أي المنافذ وصل، مغذياً كان أو غير مغذّ»(١).

جاء في المدوّنة: قلت: أرأيت مَنْ كانت به جائفةٌ فداواها بدواء مائع، أو غير مائع ما قول مالك في ذلك؟ فقال: لم أسمع منه في ذلك شيئاً، قال: ولا أرى عليه قضاء، ولا كفَّارة، قال: لأن ذلك لا يصلُ إلى مدخل الطعام والشراب، ولو وصل ذلك إلى مدخل الطعام والشراب لمات من ساعته(٢).

وحاصلُ معتمد المذهب: أنها مبنيةٌ على ما يوصل للحلق أو المعدة من منفذ علوي فم أو عين أو أنف أو أذن أو مسام الرأس نهاراً، والجامد إن وصل للحلق لا يضرّ إن لم يبلعه، أما المائع فبمجرد الوصول(٣).

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٥٢).

(٢) المدوّنة (١/ ٢٧٠).

(٣) منح الجليل شرح مختصر خليل (٢/ ١٣٢) قال عليش: «والمذهب أن المائع الواصل للحلق مفطر ولو لم يجاوزه إن وصل من الفم بل (وإن) وصل له (من أنف وأذن وعين) نهاراً، فإن تحقّق عدم وصوله للحلق من هذه المنافذ فلا شيء عليه كاكتحاله ليلاً وهبوطه نهاراً للحلق، أو وضع دواء أو حناء أو دهن في أنفه أو أذنه ليلاً فهبط نهاراً. وأفاد كلامه أن ما وصل نهاراً للحلق من غير هذه المنافذ لا شيء فيه، فمن دهن رأسه نهاراً فوجد طعمه في حلقه أو وضع حناء في رأسه نهاراً فاستطعمها في حلقه فلا قضاء عليه، ولكن المعروف من المذهب وجوب القضاء بخلاف من حكّ رجله بحنظلة، فوجد مرارتها في حلقه، أو قبض يده على ثلجة فوجد بردها في حلقه».

فأصلُهم مبنيٌّ على التعليل بمجرد الوصول للحلق إلا في مسألة واحدة حصل فيها خلاف، هي:

استنشاق بخار الماء فقالوا بأنه مفطر للصائم، وعلة ذلك أنه يقوّي ويغذي الدماغ، فيلحق بالأكل، ولم يتعرضوا لشرط طعمه في الحلق، قال الخرشي: «واستنشاق قدر الطعام بمثابة البخور؛ لأن ريح الطعام له جسم يتقوى به الدماغ، فيحصل به ما يحصل بالأكل»(١). لكن الحطاب لما ذكر هذه العبارة ربطها بالقاعدة، وهو أن يجد طعمه في حلقه فقال: فكأنه يقول إذا وجد طعم دخان القدر يفطر، والله أعلم. انتهى.

وقاعدتهم في البخور كذلك، وهو أن يجده في حلقه، قال في المواهب «(وبخور) ش: أي بخور يصلُ إلى حلقه»(٢). والظاهر أن هذا هو معتمدُ المذهب، والخلاف موجودٌ في اشتراط الطعم من عدمه، وفي عدم الإفطار بالبخور، كما قال ابنُ الماجشون.

---

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل ـ ومعه حاشية العدوي (٢/ ٢٤٩) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ٤٢٦).

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ٤٢٥) «(وبخور) ش: أي بخور يصل إلى حلقه كما قال في تهذيب الطالب عن السليمانية فيمن تبخر بالدواء، فوجد طعم الدخان في حلقه، قال: يقضي يوماً بمنزلة من اكتحل أو دهن رأسه، فيجد طعم ذلك في حلقه فيقضي. وقال أبو محمد: أخبرني بعض أصحابنا عن ابن لبابة أنه قال: من استنشق بخوراً لم يفطر، وأكره له ذلك، انتهى من التوضيح.
فيحمل قول ابن لبابة على من شمَّ الرائحة، ولم يجد طعم البخور في حلقه فيتفق النقلان، والله أعلم.
قال أبو الحسن في الصغير: قال ابنُ الماجشون: وإنما يفطر بما يصل إلى حلقه من طعم دواء لا من طعم ريح، ونحوه في النوادر. ثم ذكر كلام صاحب التهذيب عن السليمانية، وابن لبابة».

ثالثاً: الشافعية، والحنابلة وتعليلهم بالجوفية وأثره في المسألة:

أما الشافعية، والحنابلة فنظراً لأنهم وسعوا معنى الجوف، سواء كان محيلاً للغذاء أم لا، كما تقدَّم، فإنهم يطلقون القول بعلَّة الجوفية لا بعلَّة الوصول إلى الجوف الهضمي فقط، فشمل كلّ ما له تجويف في البدن.

وعلى هذا فمداواةُ المأمومة عندهم مفسدة للصوم، وعلى هذا الأصل بنيتْ مسائلهم.

والتعليل شرطه أنه يكون منصوصاً، أو مجمعاً عليه، أو مناسباً، ولا شيء من هذا في علَّة الجوف. فإنها لم تذكر بأي نصّ في كتاب، ولا سُنة ولم يجمع الناس عليها وليست مناسبة، فأي مناسبة في القول بأن من أدخل طرف أصبعه في دُبُره، أو أدخلت طرف إصبعها في فرجها أنه يحصل الإفطار؟!

٢ ـ منفذ الفرج وتعليله:

وعلةُ الاتصال بالجهاز الهضمي (المعدة) هذه العلَّة عند المالكية هي ما أدت إلى القول بأن ما وصل من فرج المرأة يفسد الصّوم؛ لأنه نافذٌ إلى المعدة، وهذا تصوُّر تشريحي أثبت الطب عدم صحته، وقد قدَّمنا قول الدسوقي: «وقوله وأذن وعين أي أو مسام رأس على المعروف؛ لأن ما وصل للمعدة من منفذ عالٍ موجب للقضاء، سواء كان ذلك المنفذ واسعاً أو ضيقاً بخلاف ما يصل للمعدة من منفذ سافل؛ فإنه يُشترط فيه كونه واسعاً كالدُّبر وقُبُل امرأة، والثقبة لا كإحليل وجائفة، وهي الخرق الصغير جداً الواصل للبطن وصل للمعدة أو لا»[١].

أما الشافعية، والحنابلة فلأن علَّتهم الجوفية، فقالوا: بأن فرجَ المرأة تجويفٌ، فما وصل إليه من المفطرات أفسد الصّوم[٢].

---

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢٤).

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٥٦) قال: (والتقطير في باطن =

٣ ـ منفذ الإحليل وتعليله:

فالحنفية في هذه المسألة بنوها على نفس التعليل هل هو موصل إلى المعدة، أم لا؟ وعلى ذلك اختلفوا[(١)]، وهذا عينه هو السبب في عدم القول عندهم بالإفطار بما يدخل إلى الإحليل؛ لأنه لا يتصل بالجوف، جاء في (الاختيار لتعليل المختار): «وأما الإقطار في الإحليل فعندهما لا يفطر. وقال أبو يوسف: يفطر بناء على أن بينه وبين الجوف منفذاً بدليل خروج البول، والأصحّ أن ليس بينهما منفذ؛ بل البول يترشَّح إلى المثانة، ثم يخرج، وما يخرج رشحاً لا يعود رشحاً فلا يصلُ، والخلاف إذا وصل إلى المثانة، أما إذا وقف في القصبة لا يفطر بالإجماع»[(٢)].

ولأبي حنيفة رواية أخرى كأبي يوسف، وهذا يدلُّ على التردّد في المسألة؛ لأن تعليلها خفيّ، ويحتاج إلى طب وتشريح، وهو متعذّر على حقيقته في زمنهم؛ ولهذا التردّد نقل عن محمد التوقف، وقيل: هو مع أبي حنيفة[(٣)].

وكذلك عند المالكية نفس العلَّة، لكن قيّدوها بالمنافذ السفلية الواسعة كالدُّبر وفرَجْ المرأة؛ لأن الواسعة موصلة، وأما الضيقة كالإحليل فلا أثر لها، ولو أوصلت إلى المعدة، وهذا اضطراب في التأصيل والتفريع، فإن

= الأذن) وإن لم يصل إلى الدماغ (و) باطن (الإحليل) وهو مخرجُ البول من الذكر واللبن من الثدي وإن لم يصل إلى المثانة، ولم يجاوز الحشفة أو الحلمة (مفطر في الأصح) بناءً على الوجه الأول، وهو اعتبارُ كلّ ما يسمّى جوفاً، والثاني: لا، بناء على مقابله إذ ليس فيه قوة الإحالة، وألحق بالجوف على الأول الحلق. قال الإمام: ومجاوزة الحلقوم، وينبغي الاحتراز حالة الاستنجاء، فإنه لو أدخل طرف أصبعه دُبُره بطل صومه، وكذا حكم فَرْج المرأة. ولو طعن نفسه أو طعن غيره بإذنه، فوصل السكين جوفه، أو أدخل في إحليله أو أذنه عوداً أو نحوه، فوصل إلى الباطن بطل صومه.

(١) الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٣٢).

(٢) الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٣٣).

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ٣٣٠).

العللَ يجبُ أن تكونَ مطردة، فما أوصل إلى المعدة هو العلَّة المركزية، فإن وجدت بني عليها الحكم من أي منفذ كان، والتفريق بالعلوية والسفلية طردي لا معنى له.

أما الشافعية؛ فلأن علَّتهم الجوفية قالوا أن ما وصل إلى الإحليل مفسد للصوم[١].

والحنابلة يمنعون كون التقطير في الإحليل مفسداً للصوم، والعلَّة أنه ليس بجوف؛ لهذا وجد خلاف عندهم حال وصولها للمثانة؛ لأنها جوف، قال في الإنصاف: «أو قطر في إحليله. لم يفسد صومه، وهو المذهب، نصّ عليه، وعليه أكثر الأصحاب، وقَطَع به أكثرهم. وقيل: يفطر إن وصل إلى مثانته؛، وهو العضو الذي يجتمع فيه البول داخل الجوف»[٢].

٤ ـ منفذ العين وتعليله:

ونفس التعليل يأتي في مسألة العين، هل تصل الدماغ والحلق، أم لا؟

فإن وصلت الدماغ فهو متصلٌ بالجوف كما مرَّ، لذلك لا يفطر من العين شيء عند الحنفية معللين ذلك؛ «لأنه ليس بين العين والدماغ منفذ» ش: فما وجد في حلقه من طعمه إنما هو أثره لا عينه»[٣].

أما المالكية فالعينُ موصلةٌ إلى الحلق، وكذلك الحنابلة كما تقدَّم[٤].

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٥٦).

(٢) الإنصاف (٧/ ٤٣٠ ت التركي).

(٣) البناية شرح الهداية (٤/ ٤١).

(٤) المدوّنة (١/ ٢٦٩).

قلت: فلو أن رجلاً احتقن في رمضان؟ فقال: كرهه مالك، ورأى أن عليه في ذلك القضاء.

قال ابن القاسم: ولا كفَّارة عليه، وقد بلغني ذلك عن مالك.

قلت: أرأيت من احتقن في رمضان أو في صيام واجب عليه أن يكونَ عليه القضاء والكفَّارة في قول مالك؟ =

والكل علَّقوها على ما وصل، فإن لم يصل للحلق فلا شيء.

وخالفهم الشافعيةُ فلا يفطر التقطير؛ لأن العين ليست جوفاً، وليس لها منفذ مفتوح إلى الحلق؛ بل ما يصل إنما هو عبر المسام[(١)].

= قال: قال مالك: عليه القضاء، قال ابنُ القاسم: ولا كفَّارة عليه.

قلت: أفكان مالك يكره الحقنة للصائمة؟

قال: نعم. قال: وسُئِل مالك عن الفتائل تجعل للحقنة؟

قال: أرى ذلك خفيفاً، ولا أرى عليه فيه شيئاً، قال مالك: وإن احتقن بشيء يصل إلى جوفه فأرى عليه القضاء، قال ابنُ القاسم: ولا كفَّارة عليه، وقال أشهب مثل ما قال ابنُ القاسم في الحقنة والكحل وصب الدهن في الأذن والاستسعاط، وقال: إن كان في صيام واجب فريضة أو نذر، فإنه يتمادى في صيامه وعليه القضاء ولا كفَّارة عليه إن كان في رمضان.

قلت لابن القاسم: فهل كان مالك يكره السعوط للصائم؟

قال: نعم. قلت: فهل كان مالك يكره الكحل للصائم؟ فقال: قال مالك: هو أعلم بنفسه، منهم من يدخل ذلك حلقه ومنهم من لا يدخل ذلك حلقه، فإن كان ممن يدخل ذلك حلقه فلا يفعل.

قلت: فإن فعل أترى عليه القضاء والكفَّارة؟ فقال: قال مالك: إذا دخل حلقه وعلم أنه قد وصل الكحل إلى حلقه فعليه القضاء، قلت: أفيكون عليه الكفَّارة؟ قال: لا كفَّارةَ عليه عند مالك.

قلت: أرأيت الصائم يكتحل بالصبر والذرور والإثمد وغير هذا في قول مالك؟

قال: قال مالك: هو أعلم بنفسه إن كان يصلُ إلى حلقه فلا يكتحل.

قلت: فهل كان مالك يكره أن يصبّ في أذنيه الدهن في رمضان؟ فقال: إن كان يصل ذلك إلى حلقه فلا يفعل.

قال ابن القاسم وقال مالك: فإن وصل إلى حلقه فعليه القضاء.

قلت: أرأيت من صبّ في أذنيه الدهن من وجع؟ فقال: قال مالك: إن كان يصلُ إلى حلقه فعليه القضاء، قال ابنُ القاسم: ولا كفَّارة عليه وإن لم يصل إلى حلقه فلا شيءَ عليه.

(١) الجلال مع حاشيتي قليوبي وعميرة (٢/ ٧٢).

إذاً فالعلَّةُ المتعلِّقةُ بالعين عند جميع المذاهب باعثة سؤال: هل هي موصلة لمحل الإفطار أم لا؟

وزاد الشافعية عدم الجوفية.

والقول بعلَّة اتصالها بالحلق علَّة تحتاجُ في تحريرها إلى الطب المعاصر، وتوهّم وجود الأثر، أو الطعم في الحلق إنما هو بالمسام، وليست المسام منفذاً.

٥ ـ منفذ الأذن وتعليله:

وهكذا الخلافُ في الأذن مبنيٌّ على نفس العِلل، فمنهم من ظن أنها موصلة للحلق والمعدة، فتفسد الصّوم وهم المالكية طرداً لعلّتهم، وكذلك الحنابلة[١].

ومنهم من جعلها جوفاً قياساً على الجوف الحقيقي، وهم الشافعية فتفسد الصيام[٢].

والملاحظ أن الحنابلة لم يجعلوا العلَّة تجوف الأذن؛ بل الواصل منها إلى جوف الدماغ[٣].

ولهم نصّ آخر أن التجويف المحيل للدواء، أو الغذاء مفسد للصوم بالمفطرات.

وعلى هذا النصّ، فإن الأذن عندهم تجويف محيل للدواء[٤].

---

(١) المدوّنة (١/ ٢٦٩) المبدع في شرح المقنع (٣/ ٢٢).

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٥٦).

(٣) المبدع في شرح المقنع (٣/ ٢٢).
(أو داوى المأمومة، أو قطر في أذنه ما يصل إلى دماغه) لأن الدماغ أحد الجوفين، فالواصل إليه يغذيه فأفسد الصّوم كالآخر (أو أدخل إلى جوفه شيئاً من أي موضع كان).

(٤) الفروع وتصحيح الفروع (٥/ ٧)، أدخل إلى مجوف فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء شيئاً.

واختلف قولُ الحنفية لهذا المدرك، فمنهم من قال: لأنها محلّ تغذية علاجية بالقطرة وليست محلّ تغذية حقيقية بأكل وشرب، ولهذا اختلف قول أبي حنيفة كما تقدَّم، فقال: إن وضع قطرة الأذن العلاجية يفطر بخلاف الماء فيها؛ لأنها ليست محلاً له[١].

٦ ـ الامتصاص الجلدي:

ولهذا اتفق الجميعُ على أن مجرد الامتصاص الجلدي لا يفطر لعدم اتصاله بالجوف، ولا يمكن قياسُه عليه، وقد نقلت: عن المالكية قبلاً أن مَنْ وضع الحناء على رأسه، فوجد طعمه في حلقه أنه يفطر؛ لأنهم تصوّروا وصوله إلى الجوف من الرأس، وهذا غايةٌ في البعد قياساً ومعنى ومقصوداً، وخالفهم الثلاثة، والظاهرية.

فقال الحنفية: «وإن وصل عين الكحل إلى باطنه فذلك من قبل المسام لا من قبل المسالك، إذ ليس من العين إلى الحلق مسلك، فهو نظير الصائم يشرع في الماء فيجد برودة الماء في كبده، وذلك لا يضره، وعلى هذا إذا دهن الصائم شاربه»[٢].

وفي الفقه الشافعي «لا يضرّ وصولُ الدهن بتشرُّب المسام»[٣].

وهكذا في الحنبلي نجد قولهم: «أو لطخ باطن قدمه بشيء، فوجد طعمه بحلقه لم يفسد؛ لأن القدم غير نافذٍ للجوف أشبه ما لو دهن رأسه، فوجد طعمه في حلقه»[٤].

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٦٧٢).
(٢) المبسوط للسرخسي (٣/ ٦٧).
(٣) منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص٧٥).
(٤) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/ ٤٨٣ ط عالم الكتب).

٧ ـ منفذ الحلق وتعليله:

انقسم الفقهاءُ إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أن الحلق محلّ إفطار دون تقييد بباطن، أو بظاهر وهم المالكية والحنفية والحنابلة، فقد صرّح المالكية بأن وصول المفطرات إلى الحلق مفطر للصائم، سواء كان مائعاً، أو جامداً متحللاً؛ لأن المائع يغلب في دخول شيء منه[(١)].

قال ابنُ رشد: «وتحصيل مذهب مالك أنه يجبُ الإمساك عما يصل إلى الحلق من أي المنافذ وصل مغذياً كان، أو غير مغذّ»[(٢)] ولو بخوراً[(٣)].

وظاهر فروع الحنفية تدلُّ على أن الوصول للحلق يفطر، قال الكاساني: «وكذا يكره للمرأة أن تذوق المرقة لتعرف طعمها؛ لأنه يُخاف وصولُ شيء منه إلى الحلق فتفطر»[(٤)].

ومثلهم الحنابلة؛ فإنهم جعلوا الوصول للأعيان المفطرة إلى الحلق يفطر الصائم.

---

(١) التلقين في الفقة المالكي (١/ ٦٩) قال: فأما الذي يوصل إلى داخل البدن فما يصل إلى الحلق مما يساغ ويقع الاغتذاء به، أو لا يساغ أو يتطعم أو لا يتطعم وذلك كالطعام والشراب المغذيين، وكالدراهم والحصى وببلعهما وسائر الجامدات التي لا يتطعم ولا يساغ ولا يقع بها غذاء، ومثلها الكحل والدهن والشموم وغير ذلك من المائعات والجامدات الواصلة إلى الحلق وصلت من مدخل الطعام والشراب أو من غير مدخلها من المنافذ كالعين والأنف والأذن، وما ينحدر من الدماغ بعد وصوله من بعض هذه المنافذ.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٥٢)

(٣) متن العشماوية (ص١٨)، وما وصل من غير الفم إلى الحلق من أذن أو أنف أو نحو ذلك، ولو كان بخوراً، فعليه القضاء فقط.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ١٠٦).

فأما الكحل، فإن وجد طعمه في حلقه، أو علم وصوله إليه، فطره، وإلا لم يفطره. نصّ عليه أحمد(١).

الفريق الثاني: الشافعية فقسموا الحلق إلى ظاهر وباطن:

فشرط الشافعية أن يتجاوز القسم الباطن منه، وهو مخرج الهمزة والهاء(٢)، أما الخاء والحاء فخارجي لا يضرّ الصيام وصول المفطرات إليه، وما ذهب إليه الشافعية هو الصواب؛ لأن مخرج الهمزة والهاء من الداخل الذي لا يمكن إرجاع المفطر منه غالباً.

تحليل وتعليل مذاهب الفقهاء في هذه المسألة:

الظاهر من تصرُّفات الفقهاء أن العلَّة الحقيقية هي النزول من الحلق، لكن لما كانت علَّة خفية، ويغلب على ما وصل إلى الحلق من المائعات النزول أقيم الوصول للحلق مقام العلَّة، وهو تجاوزه.

لكن إلحاق الجامد بالسائل هنا ضعيف جداً؛ لأن علَّة السائل غلبة تجاوزه الحلق، أما الجامد كالحصاة، فكيف يقال أن مجرد وصولها الحلق يفطر الصائم ولو لم تنزل؟! لكن تحليل قولهم يمكن أن يكونَ كالتالي:

وهو أنهم قاسوا الجامد على المائع، والعلَّة في هذا أن محلَّ الإفطار إن وصل إليه المفطرات، فلا فرقَ بين مائع وجامد، وبما أنا قلنا الحلق محلّ إبطال الصّوم يجبُ أن يكونَ للجامد والمائع.

لكن هذا غير صحيح؛ لأن الحلق ليس محلّ الإفطار حقيقة، بل لأنه

---

(١) الشرح الكبير على المقنع ت التركي (٧/ ٤١٢).

(٢) المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية (ص٢٤٦)، وإنما يفطر بالواصل إلى الحلق إن وصل إلى الباطن منه شيء، ومخرج الهمزة والهاء باطن، ومخرج الخاء المعجمة والحاء المهملة ظاهر.

يغلب نزول شيء المفطرات إن وصلت إليه، فهو قياس مع الفارق الكبير فلا يصحّ.

ولم يأتِ نصّ يدلُّ على أن الحلق محلّ تفطير سوى دلالة حديث: «**وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكونَ صائماً**».

فإن منعه من المبالغة حالة الصّوم دليل أن ما وصل إلى الحلق من الماء يفسد الصّوم.

وما سبق إلى الحلق فالغالب نزوله. والذي يظهر أن ما وصل إلى الحلق من المائعات، أو المفطرات، وتيقن عدم نزولها، أو غلب على ظنه فإنه لا يفطر، وقد أصاب الشافعية في جعل الحلق الباطن محلاً للإفطار؛ لأن ذلك المحلّ لاشكّ في نزوله منه إلى المعدة، ويتعذر رده.

وهو ما وافقهم الطب الحديث كما في بحث طبي مقدّم للمجمع الفقهي، للدكتور حسان، «ما هي أجزاء البلعوم؟».

«من المهم تحديد البلعوم (وهو ما يسميه الفقهاء بالحلق) وأجزائه، فهو الطريق الواصل إلى المريء، ومن ثم إلى المعدة والأمعاء. والبلعوم هو جزء من القناة الهضمية يلي تجويف الفم، وهو ينقسم إلى ثلاثة أجزاء:

الجزء العلوي: وهو ما يسمّى بالبلعوم الأنفي (Nasopharynx) وفيه تصب إفرازات الأنف والجيوب الأنفية، وما يوضع في الأنف من دواء، أو بخّاخ، كما تصل إليه الدموع من العين والقطرات التي توضع في العين.

الجزء الأوسط: وهو ما يسمّى بالبلعوم الفمي (Oropharynx) وعن طريقه يتمّ ابتلاع الطعام والشراب والدواء، وفيه تقع اللهاة واللوزتان.

الجزء السفلي: وهو ما يسمّى بالبلعوم الحنجري: وفيه تقع فتحة الحنجرة والحبال الصوتية»[1].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٥٥ بترقيم الشاملة آلياً).

٨ ـ منفذ الأنف وتعليله:

اتفقت المذاهب الأربعة على أن ما دخل من الأنف من المفطرات كالسعوط مفسد للصوم(١)، ويدور تعليلهم على أنه يصل إلى الدماغ، وهذه العلَّة نصّ عليها الشافعية.

ونصَّ الحنفية والحنابلة على أن ما يصل للجوف أو الدماغ مفطر، وذكروا منها ما يدخل من الأنف من السعوط وغيره، وعلل المالكية أنه واصل إلى الحلق.

❖ مذهب ابن حزم الظاهري في المفطرات:

توقف ابن حزم ـ عليه رحمة الله ـ عند أمور حددتها النصوص دون أي قياس عليها لا مساوٍ، ولا قريب، ولا خفي، ولا جلي؛ لأنه يبطل القياس أصلاً؛ لذلك فقاعدته لا يفطر الصائم إلا الأكل والشرب من منفذهما الطبيعي، وهو الحلق وكذلك الجِماع والمعاصي.

أما كلّ تفاريع الفقهاء المبنية على المعاني القريبة، أو البعيدة فلا عبرة بها عنده، وقد لخص مذهبه فقال: «ولا ينقض الصّومَ حجامةٌ، ولا احتلام، ولا استمناء، ولا مباشرة الرجل امرأته، أو أمته المباحة له فيما دون الفرج، تعمّد الإمناء أم لم يمن، أمذى أم لم يمذ، ولا قبلة كذلك فيهما، ولا قيء غالب، ولا قلس خارج من الحلق، ما لم يتعمد رده بعد حصوله في فمه وقدرته على رميه، ولا دم خارج من الأسنان، أو الجوف ما لم يتعمد بلعه، ولا حقنة، ولا سعوط، ولا تقطير في أذن، أو في إحليل، أو في أنف، ولا استنشاق وإن بلغ الحلق، ولا مضمضة دخلت الحلق من غير تعمد، ولا كحل وإن بلغ إلى الحلق نهاراً، أو ليلاً ـ بعقاقير، أو بغيرها، ولا غبار

---

(١) البناية شرح الهداية (٤/ ٤١). التلقين في الفقة المالكي المدوّنة (١/ ٢٦٩). (١/ ٦٩). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٥٦). الفروع وتصحيح الفروع (٥/ ٧).

طحن، أو غربلة دقيق، أو حناء، أو غير ذلك، أو عطر، أو حنظل، أو أي شيء كان، ولا ذباب دخل الحلق بغلبة، ولا من رفع رأسه، فوقع في حلقه نقطة ماء بغير تعمد لذلك منه؛ ولا مضغ زفت، أو مصطكى، أو علك، ولا من تعمد أن يصبح جنباً، ما لم يترك الصلاة، ولا من تسحر، أو وطئ، وهو يظن أنه ليل فإذا بالفجر كان قد طلع، ولا من أفطر بأكل، أو وطء، ويظن أن الشمس قد غربت فإذا بها لم تغرب، ولا من أكل أو شرب، أو وطئ ناسياً؛ لأنه صائم، وكذلك من عصى ناسياً لصومه، ولا سواك برطب، أو يابس، ولا مضغ طعام، أو ذوقه، ما لم يتعمد بلعه، ولا مداواة جائفة، أو مأمومة بما يؤكل، أو يشرب، أو بغير ذلك، ولا طعام وجد بين الأسنان ـ: أي وقت من النهار وجد، إذا رمي، ولا من أكره على ما ينقض الصّوم، ولا دخول حمام، ولا تغطيس في ماء، ولا دهن شارب؟»(١).

❖ مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في المفطرات:

بين ابن تيمية أن الصيام ركن من أركان الإسلام، وأن ما يفسده يلزم بلاغه، وهو ما بين أيدينا من النصوص التي بينت الأكل، والشرب، والجِماع، والقيء، والحجامة في الجملة، وما لم يبلغه فليس من الدين؛ لأنه لو كان ديناً لبلغه الصحابة ولنقلوه إلينا كما نقلوا سائر الدين.

ثم بيَّن أن مبنى هذا المفطرات الفروعية القياس، وأن القياس شرطه الصحة، ومعنى الصحة أن يرجع إلى الكتاب والسُّنة، ولم نجد في الكتاب، والسُّنة ما صرَّحوا به من المفطرات، فكان القياس فاسداً؛ لأنه بغير أصل. هذا مجملُ كلامه(٢).

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/٣٣٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/٢٣٣) قال: وأما الكحل والحقنة وما يقطر في إحليله ومداواة المأمومة والجائفة، فهذا مما تنازع فيه أهل العلم، فمنهم من لم يفطر بشيء من ذلك، ومنهم من فطر بالجميع لا بالكحل، ومنهم من فطر بالجميع لا بالتقطير، ومنهم من لم يفطر بالكحل ولا بالتقطير ويفطر بما سوى ذلك. والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك. =

❖ **قرار المجمع الفقهي في المفطرات:**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٩٩/ ١/د ١٠

بشأن: المفطرات في مجال التداوي:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة

= فإن الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام، فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصّوم بها؛ لكان هذا مما يجبُ على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه. فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لا حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مرسلاً، علم أنه لم يذكر شيئاً من ذلك. والحديث المروي في الكحل ضعيف انتهى، وقال مبطلاً للقياسات البعيدة في الصيام.

والذين استثنوا التقطير قالوا: التقطير لا ينزل إلى جوفه، وإنما يرشح رشحاً، فالداخل إلى إحليله كالداخل إلى فمه وأنفه. والذين استثنوا الكحل قالوا: العين ليست كالقبل والدبر، ولكن هي تشرب الكحل كما يشرب الجسم الدهن والماء. والذين قالوا: الكحل يفطر قالوا: إنه ينفذ إلى داخله حتى يتنخمه الصائم؛ لأن في داخل العين منفذاً إلى داخل الحلق، وإذا كان عمدتهم هذه الأقيسة ونحوها لم يجز إفساد الصّوم بمثل هذه الأقيسة لوجوه:

أحدها: أن القياس وإن كان حُجَّة إذا اعتبرت شروط صحته فقد قلنا في الأصول: إن الأحكام الشرعية كلها بينتها النصوص أيضاً، وإن دلَّ القياس الصَّحيح على مثل ما دلَّ عليه النصّ دلالة خفية، فإذا علمنا بأن الرسول لم يحرم الشيء، ولم يوجبه علمنا أنه ليس بحرام ولا واجب. وأن القياس المثبت لوجوبه وتحريمه فاسد ونحن نعلم أنه ليس في الكتاب والسُّنة ما يدلُّ على الإفطار بهذه الأشياء التي ذكرها بعض أهل الفقه، فعلمنا أنها ليست مفطرة.

الثاني: أن الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها لا بدَّ أن يبينها الرسول ﷺ بياناً عاماً، ولا بدَّ أن تنقلها الأمة، فإذا انتفى هذا علم أن هذا ليس من دينه.

بالمملكة العربية السعودية، خلال الفترة من٢٣ إلى ٢٨ صفر ١٤١٨هـ (الموافق ٢٨ يونيو ـ ٣ يوليو ١٩٩٧م).

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع المفطرات في مجال التداوي، والدراسات والبحوث والتوصيات الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية التاسعة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، بالتعاون مع المجمع وجهات أخرى، في الدار البيضاء بالمملكة المغربية، في الفترة من (٩ إلى ١٢ صفر ١٤١٨هـ) الموافق (١٤ ـ ١٧ يونيو ١٩٩٧ م)، واستماعه للمناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة الفقهاء والأطباء، والنظر في الأدلة من الكتاب والسُّنة، وفي كلام الفقهاء.

قرر ما يلي:

أولاً: الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات:

١ ـ قطرة العين، أو قطرة الأذن، أو غسول الأذن، أو قطرة الأنف، أو بخاخ الأنف، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

٢ ـ الأقراص العلاجية التي توضع تحت اللسان لعلاج الذبحة الصدرية وغيرها، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

٣ ـ ما يدخل المهبل من تحاميل (لبوس)، أو غسول، أو منظار مهبلي، أو إصبع للفحص الطبي.

٤ ـ إدخال المنظار، أو اللولب ونحوهما إلى الرحم.

٥ ـ ما يدخل الإحليل ـ أي مجرى البول الظاهر للذكر والأنثى ـ من قثطرة (أنبوب دقيق)، أو منظار، أو مادة ظليلة على الأشعة، أو دواء، أو محلول لغسل المثانة.

٦ ـ حفر السن، أو قلع الضرس، أو تنظيف الأسنان، أو السواك وفرشاة الأسنان، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

٧ ـ المضمضة، والغرغرة، وبخاخ العلاج الموضعي للفم، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

٨ ـ الحقن العلاجية الجلدية، أو العضلية، أو الوريدية، باستثناء السوائل والحقن المغذية.

٩ ـ غاز الأوكسجين.

١٠ ـ غازات التخدير (البنج) ما لم يعط المريض سوائل (محاليل) مغذية.

١١ ـ ما يدخل الجسم امتصاصاً من الجلد؛ كالدهونات والمراهم واللصقات العلاجية الجلدية المحملة بالمواد الدوائية، أو الكيميائية.

١٢ ـ إدخال قثطرة (أنبوب دقيق) في الشرايين لتصوير، أو علاج أوعية القلب، أو غيره من الأعضاء.

١٣ ـ إدخال منظار من خلال جدار البطن لفحص الأحشاء، أو إجراء عملية جراحية عليها.

١٤ ـ أخذ عينات (خزعات) من الكبد، أو غيره من الأعضاء، ما لم تكن مصحوبة بإعطاء محاليل.

١٥ ـ منظار المعدة إذا لم يصاحبه إدخال سوائل (محاليل)، أو مواد أخرى.

١٦ ـ دخول أي أداة، أو مواد علاجية إلى الدماغ، أو النخاع الشوكي.

١٧ ـ القيء غير المتعمد، بخلاف المتعمد (الاستقاءة).

ثانياً: ينبغي على الطبيب المسلم نصح المريض بتأجيل ما لا يضرّ تأجيله إلى ما بعد الإفطار من صور المعالجات المذكورة فيما سبق.

ثالثاً: تأجيل إصدار قرار في الصور التالية، للحاجة إلى مزيد من البحث

والدراسة في أثرها على الصّوم، مع التركيز على ما ورد في حكمها من أحاديث نبوية وآثار عن الصحابة:

أ ـ بخاخ الربو، واستنشاق أبخرة المواد.

ب ـ الفصد، والحجامة.

ج ـ أخذ عينة من الدم المخبري للفحص، أو نقل دم من المتبرع به، أو تلقي الدم المنقول.

د ـ الحقن المستعملة في علاج الفشل الكلوي حقناً في الصفاق (البريتون)، أو في الكلية الاصطناعية.

هـ ـ ما يدخل الشرج من حقنة شرجية، أو تحاميل (البوس)، أو منظار، أو إصبع للفحص الطبي.

والعمليات الجراحية بالتخدير العام إذا كان المريض قد بيت الصيام من الليل، ولم يعط شيئاً من السوائل (المحاليل) المغذية. والله أعلم[(١)].

ثم استأنف المجمع النظر فيما توقف فيه في القرار السابق وأصدر بعد أكثر من عشرين عاماً قراراً في ذلك هذا نصّه:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ٢١٩ (٣/ ٢٣)

بشأن المفطرات في مجال التداوي (استكمال ما سبق)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الثالثة والعشرين بالمدينة المنورة، خلال الفترة

---

(١) مجلة المجمع (العدد العاشر ج ٢ ص٧).

https:\\www.iifa - aifi. org\ar\2009. html

من: (١٩ ـ ٢٣ صفر ١٤٤٠هـ)، الموافق: (٢٨ أكتوبر ـ ١ نوفمبر ٢٠١٨م)، واستكمالًا لقرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٩٣ (١/١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي، والذي حدد المسائل المطلوب بحثها في هذه الدورة، وهي:

١ ـ بخاخ الربو.

٢ ـ الفصد والحجامة.

٣ ـ أخذ عينة من الدم للفحص المخبري، ونقل الدم من المتبرع به، أو تلقي الدم المنقول.

٤ ـ الغسيل الكلوي الدموي، والغسيل الكلوي البريتواني.

٥ ـ ما يدخل الشرج من حقنة شرجية أو تحاميل أو منظار.

٦ ـ العمليات الجراحية بالتخدير العام.

وبعد اطلاع المجلس على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص الموضوع، وبعد استماعه إلى المناقشات الموسعة التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

• المفطرات هي تعمدُ الأكل والشرب والجِماع ـ وما في معناه ـ والقيء.

• الجوف الذي يفسد الصّوم بما يصل إليه هو ما تجاوز الحلق إلى الجهاز الهضمي، ووصل إلى المعدة مغذيًا كان أم غير مغذٍّ، من طريقٍ معتاد أو غير معتاد.

أ ـ ما لا يفسد معه الصيام:

١ ـ بخاخ الربو لا يؤثر على صحة الصّوم، فهو يستهدفُ الجهازَ التنفسي، وما يصل إلى المعدة منه جزء يسير مغتفر غير مقصود، أقل مما يصل المعدةَ من بقايا المضمضة والسواك.

٢ ـ سحب الدم للتحاليل المخبرية أو التبرع به.

٣ ـ كل ما يدخل عن طريق الشرج من حقن وتحاميل ومنظار ومراهم، ما عدا الحقن المغذية.

٤ ـ لصقة إزالة الشعور بالجوع.

٥ ـ عملية شفط الدهون مالم تترافق باستخدام السوائل المغذية.

٦ ـ المنظار الشرجي وإصبع الفحص الطبي.

٧ ـ الحجامة والفصد.

٨ ـ فقد الوعي (الإغماء) بسبب التخدير العام لجزء من النهار، ولو استمر فقدان الوعي بقية يومه؛ إن كان قد وقع التخدير أثناء الصّوم، ما لم يصاحب ذلك إعطاء السوائل.

ب ـ ما يفسد الصّوم:

١ ـ كل ما يدخل إلى الجهاز الهضمي متجاوزًا الفم والبلعوم، ومما هو محيل ـ هاضم ـ للطعام، وهو المريء والأمعاء الدقيقة.

٢ ـ كل ما يتغذى به جسم الصائم، ومن أي منفذ طبيعي؛ لأنه في معنى الأكل، ولمنافاته لمقصد الصّوم كالحقنة المغذية.

٣ ـ جهاز التبخير الرئوي (البنيوليزر) المستخدم في علاج الربو مفطر؛ لأن الكمية الداخلة منه إلى المعدة أكبر بكثير من القدر المعفو عنه.

٤ ـ نقل الدم لاحتوائه على كمية كبيرة من الماء.

٥ ـ الغسيل الكلوي البريتواني والدموي، لما فيه من إدخال كمية كبيرة من الماء والأملاح والسكر.

٦ ـ الكبسولات المستخدمة في بخاخ الربو المحتوية على البودرة الجافة، لخروج جزء منها، وهو جرم يصل إلى المعدة.

❖ التوصيات:

١ ـ دور الطبيب المعالج مهم جداً في تحديد الضرورة أو الحاجة إلى

إجراء مداخلات علاجية أو تشخيصية يمكن أن تفسد الصّوم. فإذا لم تكن هناك ضرورة لذلك الإجراء، وأمكن تأجيله لوقت الفطر، فعليه أن يشير على مريضه بذلك.

٢ ـ العمل على توعية المرضى بكلّ ما يتعلّق بأداء عبادتهم على الوجه الصَّحيح المجزئ شرعًا، والدعوة إلى الرجوع إلى أهل العلم الثقات فيما قد يشكل عليهم من مسائل الصّوم.

٣ ـ إعلام المريض بالفشل الكلوي الذي لا يرجى برؤه؛ بعدم الصّوم حفاظًا على حياته، فهو معذور، وعليه فدية طعام مسكين عن كلّ يوم.

والله أعلم.



المطلب الثالث
الضبط الجامع المانع للمفطرات

دلالة اللفظ القرآني ﴿كُلُواْ وَاَشْرَبُواْ﴾ تشمل يقيناً الطعام كان معتاداً أو نادراً، قليلاً أو كثيراً، نباتاً أو شجراً، أو ثمرة، أو حبوباً ولو حبة واحدة لعموم الإطلاق، مطبوخاً أو نيئاً، وكل ما يطلق عليه أنه مؤكل دخل تحت اللفظ القرآني، فمن أكل ورق شجر فهو مفطر؛ لأنه يتغذى به عند الضرورة ويدخل في إعداد الأطعمة والطبخ فهو مأكول، وقد أكله الصحابة، ففي الحديث عند البخاري: **عن سعد يقول**: «**إني لأول العرب رمى بسهم في سبيل الله، ورأيتنا نغزو وما لنا طعام إلا ورق الحبلة وهذا السمر، وإن أحدنا ليضع كما تضع الشاة ما له خلط**»[(١)]. وجميع الأدوية؛ لأنها مأكولة، أو مشروبة.

وتشمل يقيناً الماء وكل شراب وكل سائل مغذّ كان، أو غير مغذّ دواء،

---

(١) صحيح البخاري (٨/ ٩٧ ط السلطانية).

أو غيره؛ لأنه يسمّى شرباً، حتى الصبغة الطبية، أو السوائل العلاجية؛ لأنها شراب، فيصدق عليها المنع، ولأنها ماء في أصل تكوينها. وكل مائع. هو هذا المفطر يقيناً كما تدلُّ عليه اللفظة القرآنية.

فالضبط: كلّ مأكول أو مشروب عادي أو نادر، فهو مفطر.

فخرج ما لم يكن مأكولاً أو مشروباً كالبخور ونحوه، وخرج ما ليس مأكولاً ولو على وجه الندرة كالزجاج.

❖ الحد الجامع المانع لمحل المفطرات:

أما محلّ هذه المفطرات فهو دخولها إلى الجهاز الهضمي من الحلق الباطن إلى المعدة وتوابعها من الأمعاء.

والبلعوم والمريء وسيلتان موصلتان إلى المعدة كالفم، لكن الفم يمكن التحكم فيما دخل فيه بلفظة بخلافهما، فإذا وصل الطعام لهما فلا يمكن عودته عادة ولو تصوّرنا إمكان عودته لكان مجرد الوصول للمحل مفطراً؛ لأنه لا بدَّ أن جزءاً من الشيء الداخل قد تحلل ودخل المعدة، وقد تصوّر الحنفية مسألة الخيط وتعليق المفطر بها، وزعموا فرضية أنه معلّق بخيط وأعيد بسحب الخيط لما كان مفطراً.

لذلك شرطوا استقرار المفطر، وهي مع أنها إيغال في النظريات لاستحالة رجوع الطعام دون أن يتحلل ويبقى منه جزء يصل إلى المعدة إلا في حالة وضع في كيس بلاستيكي.

وهذا في الحالة الطبيعية من فعل ذلك، وهو صائم فهو لاعب، أو مجنون، أو مريض نفسي.

أما في الحالات العلاجية فهذا لم يوجد إلا في زماننا في مسألة منظار المعدة، وأما الأمعاء الدقيقة والغليظة؛ فكلها محلٌّ امتصاص للغذاء واستقراره بتفاوت.

ولو أن الأطباء أدخلوا الطعام والشراب إلى المعدة عن طريق فتحة طبية من خلال جدار المعدة، أو البلعوم، أو المري، أو الأمعاء أو المنافذ السفلية.

فإنه مفطر بلا شكّ؛ لأنه قد تحقّق وصوله إلى محلّه، وإنما المنفذ الطبيعي وسيلة، فإذا تغيرت الوسيلة لعارض طبي أخذت الحكم، ولا فرق، والشريعة تساوي بين المتماثلات.

❖ **والخلاصة:**

أن الضابط المتعلِّق بالحال وبالمحل هو:

كل مأكول، أو مشروب معتاداً، أو نادراً وصل إلى الجهاز الهضمي من منفذ عادي، أو طبي أو وصل من الوريد ما يقوم مقام الغذاء فهو مفطر.

والجهاز الهضمي هو المبتدئ بالحلق الباطن والمنتهي بنهاية الأمعاء الغليظة، فلا يدخل الفم؛ لأن ما وصل إليه لا يفطر.

والمغذيات الوريدية؛ لأنها طعام وشراب مستخلص حقيقة يقوم مقام الأكل والشرب ويساويه، فهو مثله في الحكم لعدم الفارق.

❖ **اعتراض ودفعه:**

من أكل زجاجاً وأكل حجارة فهل هو داخل في لفظ الآية؛ لأنها تسمى أكلاً؟!

قلتُ: الشريعة جاءت على مجاري الحالات الطبيعية، وهذه الحالات الكلام عليها وشغل البال من الفضول، فأي إنسان يأكل الحجارة، أو الزجاج فهو مجنون مرفوع عن القلم، أو عنده مرض نفسي يجبُ معالجته لا الإفتاء بحكم صومه، وكذا من أكل التراب، أو الحديد، أو نحو هذه كمن ابتلع العملة المعدنية عمداً، أو خطأً، ولو فعله صحيح عمداً لقلنا فيه بالتعزير، كما قال ابنُ القاسم، ولا نجرؤ على القول بفساد صومه.

وثم حالة شائعة عادية هي اشتهاء بعض الحوامل أكل الطين وحكمها

أنها مفطرة؛ لأن الطين يحتوي على الماء. وهي حالة مرضية ينبغي فيها العلاج. فإن خلت عن الماء، وكانت تراباً محضاً فلا تفطر.

❖ الرأي الطبي في قضايا الجوف المتصوّرة قديماً:

لا يوجد نصّ من القرآن أو السُّنة تذكر الجوف في الصّوم، أو علَّة له؛ لهذا لم نجد في منهج الصحابة في الإفتاء هذا التعليل، وهم أهل اللسان وأهل التقوى ولو كان مقصود القرآن والسُّنة هو الجوفية، أو التعليل بها لفهمها الصحابة لأنهم أهل اللغة واللسان؛ ولأن التعليل يكون إما بالنص عليه، أو بالإجماع، أو بالمناسبة، أو بالمساواة وعدم الفارق، أو القياس الأولوي.

ولا شيء في هذا التعليل فلا نصّ عليه في الكتاب والسُّنة، ولا أجمع عليه الناس، ولا هو علَّة مناسبة، إذ كيف يقال أن من أدخل طرف أصبعه في دبُره، أو إصبعها في فرجها أنه يفسد الصّوم، فأي مناسبة في هذا؟!

ولا هو قياس مساوٍ، ولا أولوي، فتبين عدم صحة التعليل بمطلق الجوف، فلما لم يرد ما يدلُّ على ذلك يجبُ أن نرجعَ إلى اللفظ القرآني في المفطرات ودلالته البينة، ونرجع إلى أهل الطب في تحديد ما أشكل من المنافذ المدعاة علينا هنا أن نحدد الجوف الطبي المعاصر من خلال كلام الأطباء[1].

وهو الجهازُ الهضميُّ ابتداء من أول المريء إلى فتحة الشرج، هذا هو محلّ الأكل والشرب وما في معناه، وما ساواه وما في مقصوده، ولا علاقة مطلقاً للجمجمة بذلك، ولا للأذن، ولا للعين إلا في حالات انخراق قناة الأذن إلى الحلق. وهذا نادر وإن وصل شيء فهو تافه جداً، كما سيأتي تحقيقه.

يقول الدكتور حسان شمسي باشا ـ الخبير بالمجمع الفقهي ـ: واعتبروا الإحليل جوفًا وما هو بموضع طعام، ولا شراب، ولا علاقة له بالجهاز الهضمي، وكذلك اعتبروا المهبل جوفًا والمثانة جوفًا وهكذا. والفقهاء

---

(١) انظر بحث د. البار مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٢٧ بترقيم الشاملة آلياً).

معذورون في ذلك فربما كان بعض ذلك ناجمًا عن عدم درايتهم بتشريح الجسم في ذلك الحين.

أما الآن فليس هناك أدنى شك في أن الدماغ لا يرتبط بالجهاز الهضمي، وأن المثانة والإحليل لا علاقة لهما بالجهاز الهضمي، وأن المهبل والرحم منفصلان كليًّا عن جهاز الهضم.

وعليه، فإن ما ذكره الفقهاء من أن المأمومة ومداواتها، أو إدخال شيء في الإحليل، أو المثانة يفطر: لا أساس له من الصحة.

والذي أراه هو أن الجهاز الهضمي هو الجوف المقصود في الصيام، فهو موضع الطعام والشراب(١).

٣ ـ ما كان في معنى الجهاز الهضمي كإيصال الغذاء عبر الوريد، فهذا الغذاء حقيقي ولو لم يصل عبر الجهاز الهضمي، لكنه قام مقام الأكل تماماً، ومن الجمود أن يقال بعدم الإفطار؛ لأن الشريعة تساوي بين المتساويات في الحكم منهجاً وتفريعاً. وسيأتي الكلام عليه.

٤ ـ وعلى هذا فما سنعتمده مطمئنين في تقنين المفطرات المعاصرة هي القاعدة السابقة التي وصلنا لها وهي: **المفطر كلّ مأكول أو مشروب معتاداً، أو نادراً وصل إلى الجهاز الهضمي من منفذ عادي، أو طبي، أو وصل من الوريد ما يقوم مقام الغذاء فهو مفطر.**

هذه هي القاعدة:

فكل ما دخل الجهاز الهضمي من منفذ معتاد، أو منفذ طبي من كلّ مأكول ومشروب معتاداً، أو غير معتاد، من المغذيات ولو نادراً، أو الدوائيات.

---

(١) بحثه في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٥١ بترقيم الشاملة آلياً). وهو رئيس قسم العناية المركزة بمستشفى الملك فهد، استشاري أمراض القلب، عضو الكليات الملكية للأطباء الداخليين في بريطانيا، عضو الكليات الملكية للأطباء الداخليين في إيرلندا.

وكل ما كان غذاء طبياً ولو من غير الجهاز الهضمي؛ لأن المعنى متحد؛ فإنه يقوم مقام الأكل والشرب بلا فرق.

ونجري هذه القاعدة على كلّ الفروع المعاصرة؛ بل والمتقدِّمة؛ لأن المتقدِّمين من الفقهاء لو اطلعوا على التفاصيل الطبية التي اطلعنا عليها في عصرنا لتغيرت أنظارهم إلى فقه التنزيل.

ومن جمد في عصرنا على ما بناه فقهاؤنا على تصوّرات عصرهم، بعد ظهور تصوّر حقيقي للمسألة الطبية، فما أصاب.

ولنشرع الآن في الكلام على المفطرات المعاصرة بعد أن تكلمنا عن تأصيلها، وضبطها.





المَبحَث الثَّاني

التصوّر الحديث لمفردات المفطرات المعاصرة

المطلب الأول
ما يكون عبر الفم والرأس والأنف

وفي هذا مسائل:

❖ **أولاً: بخاخ الربو:**

ونتكلَّم فيه عن ماهيته التي تحدِّده، وتضبطه، وتكشف حقيقته التركيبية حتى نرى هل يدخل تحت أصل من الأصول الشرعية التي ضبطت المفطرات، أم لا يدخل.

ثم نتكلَّم عن اجتهادات فقهاء عصرنا ومستندات كلّ فريق:

١ ـ التصوّر الطبي: بخاخ الربو كما يقول الخبراء في مجال الأدوية:

«تحتوي عبوة بخاخ الربو على حوالي (١٠ ميلي) ليتر من السائل بما فيه من المادة الدوائية، وهذه الكمية مصممة على أن تنطلق على (٢٠٠) بخة (أي أن الـ١٠ ميلي ليتر تنتج ٢٠٠ بخة)، وهذا معناه أنه في كلٍّ بخة يخرج جزء من (٢٥) جزءاً من الميلي ليتر الواحد، وبمعنى آخر فإن البخة الواحدة تشكل أقل من قطرة واحدة، وهذه القطرة الواحدة ستقسم إلى أجزاء يدخل الجزء الأكبر منه إلى جهاز التنفس، وجزء آخر يترسب على جدار البلعوم الفمي، فكم يتبقى من تلك القطرة للوصول إلى الجوف»[1].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/٧٥٩ بترقيم الشاملة آلياً).

وبهذا يتبين أن بخاخ الربو لا يصل أساساً إلى المعدة، ومركبه سائل طيار يسير جداً فلا يعدّ من المفطرات:

١ ـ لأنه ليس بمأكول، ولا مشروب، ولا في معناهما.

٢ ـ لأن ما يمكن أن يدخل للبلعوم منه شيء يسير جداً أقل من أثر المضمضة المعفو عنه.

٣ ـ لأن السواك رخص الشرع باستعماله، وفيه من السوائل التي عفا الشارع عنها، ولم يفصل وصلت إلى الحلق أم لا، وكذلك بخاخ الربو من جهة أولى.

٤ ـ الشريعة قائمة على التيسير ودعوى الإفطار بمثل هذا مخالف لذلك، وإلا لأفطر الصائم من أثر المضمضة، وقد ذهب إلى عدم تأثير بخاخ الربو على الصّوم المجمع الفقهي وجماعة من علماء العصر وهو ما نختاره[1].

أما لو نظرنا إلى أصول المذاهب الأربعة، فإن المسألة ستكون متردّدة بين القياس على أثر المضمضة التي اتفقوا على عدم ضررها كما سبق، أو القياس على مسألة البخور وهي خلافية.

والذي يظهر أن قياسه على أثر المضمضة أولى؛ لأنه قياس لفرع على أصل شرعي منصوص بخلاف البخور، فهو قياس بعيد وخفي، ولا أصل له في الشرع. فهو إلى البطلان أقرب فكيف يقاس عليه. ومن شرط القياس أن يكونَ على أصل لا على فرع.

---

(١) كابن عثيمين تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة (٣/ ١٧٣ بترقيم الشاملة آلياً).
المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة (ص١٦٢).
والشيخ عبد العزيز بن باز (مفتي السعودية سابقاً)، والشيخ محمد العثيمين، والشيخ يوسف القرضاوي، والدكتور هيثم خياط، والشيخ عبد الله البسام، والشيخ فيصل مولوي، والدكتور أحمد الخليل، واللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية.

وقد قال قومٌ من العلماء المعاصرين أنه مفطر[١].

مستدلين:

١ - يقول ابن عباس: الفطر مما دخل والوضوء مما خرج.

والجواب أنه عموم أغلبي على ما في الكتاب والسُّنة مما يشمل الأكل والشرب ونحوها؛ لأن هذه التفاريع ما ثبت منها شيء عن الصحابة فكيف يدَّعي أنه يقصدها؟!

٢ - وبالقياس على البخور.

ويجاب بأنه قياس فاسد؛ لأن الأصل لا دليل عليه فهو فاسد، وقد نبه عليه ابن تيمية.

٣ - وبأن مقصود الصّوم المنع من كلّ عين تدخل الجوف.

قلنا: هذا المقصود ممنوع؛ لأن الشرع لم يقلْ كلّ عين حتى الحجارة والخشب، ولم يجعل الجوف علَّة لا في كتاب ولا سُنة، ولا عمّم هذا التعميم فهو استدلال بما ننازع فيه.

❖ **ثانياً: الأكسجين:**

يحتاج بعض المرضى إلى الأكسجين، وتصوير المسألة:

تصوّر المسألة طبياً:

عبارة عن هواء طبيعي يعطى للمريض من أسطوانة عبر أنبوب، وهو هواء محض ليس فيه معنى المفطرات من أي جهة.

النظر الفقهي:

بناء على التصوّر الطبي فإن إعطاء الأكسجين للمريض هو إدخال هواء

---

(١) منهم محمد المختار السلامي (مفتي تونس)، والشيخ محمود عبد اللطيف عويضة، والشيخ وهبة الزحيلي، والشيخ محمد تقي العثماني، والشيخ فضل حسن عباس.

مجرد إلى الرئتين، وهو على هذا لا يتصوّر فيه خلاف، إلا أن الكيفية قد تؤثر في صناعة الرأي الفقهي، وهو جزء من تصوير المسالة، فإن كان الأنبوب يدخل إلى جوف الرئة أو البلعوم، جرى فيه الخلاف الفقهي القديم.

في دخول عين الجوف والحلق، فالثلاثة يبطلون الصيام بخلاف الحنفية لأنهم يشرطون الاستقرار لا يبطلونه، وكذلك هو مذهب الظاهرية وشيخ الإسلام كما تقدَّم. وأما الخلاف المعاصر فلا أعلم مخالفاً، وهو ما ذهب إليه المجمع الفقهي.

وثم صورة أخرى ذكرها بعض الباحثين(١) هي في حال طول تناول المريض للأكسجين يضخ رذاذ الماء عبر القصب الهوائية لترطيبها حتى لا تجرح، ولا يصل البلعوم، ولا إلى الحلق، أو المعدة.

وهذه المسألة جديدة تحتاج لتصوّر فقهي أكثر، وبحث طبي واضح حتى نعطي فيها الرأي.

❖ **ثالثاً: التخدير:**

وسنتكلَّم عن ماهيته أولاً ليتبين التصوّر الصَّحيح حتى يبنى عليه فقه المسألة.

التصوير الطبي:

يؤكد الأطباء الخبراء بالمجمع الفقهي أنه عبارة عن استنشاق غازات مثل الأثير وغيره، ويتم فيه عادة إعطاء حقنة في الوريد من مادة دوائية سريعة التأثير

---

(١) المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة (ص١٧٧). وقال: هذا ما قرره الأطباء المختصون، من حوار أجريته مع الدكتور عمر سعيد العمودي، استشاري الأمراض الصدرية بالمستشفى الجامعي بمدينة جدة: بمكتبه بالمستشفى الجامعي بتاريخ ١٢/٦/٢٠١٠ م وقد قاسها بعد ذلك على بخاخ الربو، وهو قياس غير صحيح؛ لأن بخاخ الربو لا تدخل معه أنابيب. إلا إن كان قياساً لا علاقة له بالنظر الفقهي في المذاهب المتقدِّمة فيصح.

تنوم المريض بسرعة، ثم يدخل أنبوب خاص مباشرة إلى الرغامى (القصبة الهوائية) عبر الأنف، أو الفم ويوصل هذا الأنبوب إلى جهاز التنفس الاصطناعي، ويتم عن طريقه إعطاء الغازات التي تؤدي إلى تخدير المريض خلال فترة العملية الجراحية، وهذه الغازات لا علاقة لها بالجهاز الهضمي[١].

النظر الفقهي:

تبين من خلال هذا التصوّر الطبي أن هذا النوع لا مدخل له في المفطرات لا حقيقة، ولا معنى، ولكن وصول أنبوب إلى القصبة الهوائية التي تسمى الرغامى، هو تجاوز للحلق الذي سبق وأن تكلمنا عنه، ونقلنا المذاهب الفقهية، وإن أخذنا بظاهر كلام المذاهب الأربعة، فإن إدخال هذا الأنبوب عبر الحلق إلى القصبة الهوائية يفسد الصيام عند المذاهب الفقهية حاشا الحنفية، والظاهرية.

لأن المالكية، والحنابلة لم يفصلوا في باطن وظاهر الحلق؛ بل حتى على قول الشافعي؛ لأن الأنبوب تجاوز الحد الباطن للحلق، إلا أن الحنفية اشترطوا استقرار المفطرات، أما اتصالها بالخارج ولم تستقر فلا تفطر، وعليه فلا يفطر على قولهم.

ولكن إن نظرنا إلى تحليل كلامهم نجد أن الحلق أصلاً وسيلة إلى الجوف، ولما كان وصول الشيء إليه غالباً يوصل إلى الجوف تعلّق الحكم به؛ لأن وصول الشيء إلى المعدة وعدم وصوله أمر خفي لا ندركه، فنعلق العلَّة بالظاهرات؛ ولذلك نقول: إن القول بالتخريج على ظاهر مذاهبهم دون معرفة أسرار الفقه قد يوقع الناظر في الخطأ والتقول عليهم.

والصَّحيح أن إدخال الأنبوب إلى الجهاز التنفسي لا علاقة له

---

(١) البحوث الطبية المقدمة للمجمع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٥٩ بترقيم الشاملة آلياً).

بالمفطرات، ولا بموضع وصولها؛ بل الجهاز التنفسي مستقل أصلاً، والاشتراك في المدخل لا يقتضي الإفطار، لكن ثم إشكال مذهبي آخر هو: أن من يرى العلَّة الجوف كالشافعية فإدخال الأنبوب إلى الجهاز التنفسي دخول عين إلى الجوف.

والسبب في هذا التعليل هو التصوّرات في عصرهم عن الجوف والجهاز الهضمي واتصالاته.

وأجزم لو شهد فقهاء الشافعية المجتهدون هذا الانفصال الواضح بين الجهازين؛ لكان عندهم قول على الأقل بعدم الإفطار.

إشكالات ترافق إدخال الأنبوب:

بين الخبراء من الأطباء في المجمع أن هناك أموراً هامة ينبغي التنبه لها عند مناقشة حكم تأثير أنبوب التنفس على الصيام، وهي ملخصة في أربع نقاط[١]:

الأولى: إعطاء السوائل عبر الوريد.

الثانية: الإغماء وفقدان الوعي أثناء التخدير.

والثالثة: أنه قد يدخل أحيانًا أنبوب إلى المعدة لاستخراج السوائل المتراكمة فيها.

والرابعة: أن المريض قد يتقيأ بعد العملية من أثر التخدير.

قلتُ: الإشكالية البينة هي المحاليل المغذية عبر الوريد، وهذه مفطرة بلا شك كونها طعاماً وشراباً في شكله النهائي القابل للامتصاص.

وهذا من القياس المساوي، وعليه فإن التخدير الكلي مفطر للصائم لا لأجل الأنبوب؛ بل لأجل المحاليل الغذائية التي تقوم مقام الطعام والشراب، أما القيء فهو غير متعمد، والنص على أنه لا يضرّ الصّوم، وقد تقدم تحقيقه.

---

(١) المصدر السابق.

أما الإغماء فالغالبُ إدراكه جزءاً من النهار[١]، وهذا كافٍ في صحة صومه لولا وجود المحاليل، وهي تُعطى للمريض.

والحاصل أن المسألة في مجملها لا ينبني عليها عمل كثير؛ لأن من هذا حاله مريض تشمله قطعيات الشريعة في العذر.

❖ **رابعاً: غسول الفم، ومنظفات الأسنان:**

١ ـ غسول الفم:

التصوير الطبي:

غسول الفم ـ طبياً ـ عبارة عن سائل محتوٍ على مواد مطهرة يستعملها المريض مضمضة، أو غرغرة لتطهير الفم.

النظر الفقهي:

إن المضمضة لا تؤثر؛ لأنها أصلاً جزء من الوضوء، فيقاس عليها بلا فرق هذه المضمضة، وأما الغرغرة فهي تصل إلى الحلق، وعليه فإن الخلاف الفقهي القديم بتعليلاته التي ذكرناها يأتي هنا.

فالمالكية، والحنفية، والحنابلة يذهبون في نصوصهم إلى أن ما وصل الحلق مفطر للصائم.

وعلّتهم أنه يغلب نزول شيء، ولا يمكن دفع ذلك.

لكن قولهم فيما وصل الحلق، والغرغرة لا تصل الحلق، بل آخر الفم.

وأما الشافعية فلا يؤثر عندهم؛ لأن المؤثر هو باطن الحلق، أما محلّ الغرغرة فهو ظاهر. أو هو من الفم.

---

(١) تقدم أن من نوى الصّوم وأغمي عليه في جزء من النهار فصومه صحيح عند الشافعية والحنابلة، وهو صحيح عند الحنفية ولو امتد إلى الليل قياساً على النوم، وعند المالكية إن أغمي عليه أكثر النهار بطل. راجع الأقوال في الشروط.

وكذلك هو مذهب الظاهرية، وعليه فالغرغرة ما لم تدخل الحلق عند الجميع لا تضر؛ لأن العلَّة منتفية، ومن تحقّق نزوله من الحلق، أو غلب على ظنه فهو مفطر يجبُ عليه القضاء، وهذا ما اختاره المجمع الفقهي.

٢ ـ معجون الأسنان:

أما معجون الأسنان ومطهراتها مما لا يصل للحلق، فلا خلافَ في جوازه للصائم بشرط عدم المبالغة قياساً على النصّ «**وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكونَ صائماً**»[١].

وإلى الجواز ذهب جميع المذاهب المتقدِّمة تخريجاً، وهو ما اختاره المجمع الفقهي والأزهر[٢] واللجنة الدائمة[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود وغيره ولفظه: سُنن أبي داود (١/ ٣٥ ت محيي الدين عبد الحميد) عن عاصم بن لقيط بن صبرة، عن أبيه لقيط بن صبرة، قال: كنت وافد بني المنتفق ـ أو في وفد بني المنتفق ـ إلى رسول الله ﷺ، قال: فلما قدمنا على رسول الله ﷺ، فلم نصادفه في منزله، وصادفنا عائشة أم المؤمنين، قال: فأمرت لنا بخزيرة، فصنعت لنا، قال: وأتينا بقناع ـ ولم يقل قتيبة: القناع، والقناع: الطبق فيه تمر ـ ثم جاء رسول الله ﷺ فقال: «**هل أصبتم شيئاً؟ ـ أو أمر لكم بشيء؟**» قال: قلنا: نعم، يا رسول الله، قال: فبينا نحن مع رسول الله ﷺ جلوس، إذ دفع الراعي غنمه إلى المراح، ومعه سخلة تيعر، فقال: «**ما ولدت يا فلان؟**»، قال: بهمة، قال: «**فاذبح لنا مكانها شاة**»، ثم قال: «**لا تحسبن ولم يقل: لا تحسبن أنا من أجلك ذبحناها، لنا غنم مئة لا نريد أن تزيد، فإذا ولد الراعي بهمة، ذبحنا مكانها شاة**» قال: قلت: يا رسول الله، إن لي امرأة وإن في لسانها شيئاً ـ يعني البذاء ـ قال: «**فطلقها إذاً**»، قال: قلت: يا رسول الله إن لها صحبة، ولي منها ولد، قال: «**فمرها يقول: عظها فإن يك فيها خير فستفعل، ولا تضرب ظعينتك كضربك أمتك**» فقلت: يا رسول الله، أخبرني عن الوضوء، قال: «**أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكونَ صائماً**».

(٢) https:\\www.elwatannews.com\news\details\4727871

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (١٠/ ٣٢٨).

❖ **خامساً: قطرة العين:**

التصوير الطبي:

أما قطرة العين فعلينا أولاً تصوّر التشريح الطبي المعاصر، ومن ثم القول في حكم المسألة.

أما التصوّر الطبي: فجاء في البحث الطبي المقدم للمجمع: «تنفتح القناة الدمعية التي تخرج من جوف العين على الأنف، عبر فتحة فيه، وبالتالي فإن وضع قطرة في العين تصل إلى الأنف ومنه إلى البلعوم، ولا بدَّ هنا من توضيح بعض النقاط: فجوف العين لا يتسع لأكثر من قطرة واحدة فقط، وكل ما زاد عن ذلك تلفظه العين إلى الخارج فيسيل على الخد، ومن المعروف أن أطباء العين يصفون وضع قطرة، أو قطرتين في العين كلّ (٤ ـ ٦) ساعات مثلًا.

ولكي نتمثل كمية هذه القطرة الواحدة لا بدَّ أن نذكر بأن الميلي ليتر الواحد يحتوي على (١٥) قطرة، وأن ملعقة الشاي الصغيرة تحتوي على (٥) ميلي ليتر من السائل، وعليه فإن القطرة الواحدة التي توضع في العين تبلغ جزءًا من (٧٥) جزءًا مما تحتويه ملعقة الشاي الصغيرة من السائل، وهذه تعتبر كمية ضئيلة جداً. . . والحقيقة أن كمية قطرة العين التي تعارف عليها الأطباء كمية زهيدة جداً، وما يتذوق من طعمها المر فإنما يتذوق في مؤخرة اللسان، حيث إن الحليمات الذوقية موجودة في اللسان فقط[1] انتهى.

قلتُ: فهذا التصوّر الطبي أثبت:

ـ أن القناة الدمعية متصلة بالأنف.

ـ والأنف يفتح على البلعوم.

ـ وأن القناة الدمعية لا تستوعب سوى قطرة واحدة من الدواء.

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٥٨ بترقيم الشاملة آلياً).

ـ وأن القطرة يمتص أكثرها في العين والقناة.

ـ أن الطعم الموجود هو من الخلايا آخر اللسان، وهي المسؤولة عن الطعم، ولا دخل للحلق فيه.

الحكم الشرعي:

وعلى هذا التصوّر يتبين لنا أن هذه القطرة تتوزع على العين والقناة والأنف، وتصل إلى مؤخرة اللسان، فهذا يدلُّ أنه لا يصل للحلق منها شيء؛ لأن الطعم من اللسان لا من الحلق، وعلى هذا التصوّر فلا تفطر وتبقى أقوال المذاهب على ما تقدم، لكن يمكن أن تتغير الفتوى في المذاهب فتكون القطرة متفق على عدم الإفطار بها.

لأن من قال منهم أنها مفطرة علل ذلك بوصولها للحلق بدليل الطعم، وقد أثبت الطب أن الطعم ليس دليلاً؛ لأنه أثرها على آخر اللسان.

ثانياً: الكمية التي وصلت إلى آخر اللسان جزء من أجزاء يسيرة من قطرة واحدة توزعت على العين وقناتها والأنف ومؤخر الفم واللسان، فكم يكون الواصل فهو كمية مجهرية في الحقيقة، فكيف يفطر الصائم؟!

ثالثاً: من قياس الأولى عفا الشرع عن أثر المضمضة، وعفا عن أثر السواك.

بل عفا الشرع عن الاكتحال، وكان العادة أن الناس يكتحلون رجالاً ونساء في زمن التشريع، ولم يبين لهم كلمة وحدة في ذلك، ولو كان يؤثر على الصيام لبينه؛ لأنه مكلَّف ببيان التشريع للناس وبلاغ الدين.

رابعاً: تبين من هذا أن قطرة العين لا تفطر الصائم، والله أعلم.

خامساً: تقدم ذكر مذاهب العلماء في قطرة العين فالحنفية، والشافعية، والظاهرية لا يرون أنها تفسد الصّوم، وتقدم تعليلهم، وأما المالكية فقالوا: هي موصلة للحلق فهي مفطرة بدليل الطعم، فإن وصل منها شيء إلى الحلق فسد الصّوم، وقد تبين لك أن القطرة لا تصل إلى الحق؛ بل إلى آخر اللسان.

وكذلك الحنابلة علَّقوا الإفطار على وصولها للحلق.

وبالجملة فلا دليل لمن ذهب إلى أن قطرة العين تفطر الصائم سوى القول بوصولها إلى الحلق، وقد تبين لك أن الوصول إنما هو لكمية مجهرية يسيرة جداً تصل آخر اللسان لا الحلق، كما أن هذه الكمية المجهرية يعفى عنها شرعاً، قياساً على المضمضة والسواك؛ وأثره أكثر منه بالأولى.

وقد ذهب إلى عدم تأثيرها على الصيام: **المجمع الفقهي والندوة الطبية الفقهية** كما تقدَّم في القرار، وهو ما اختاره شيخ الإسلام، وهو ما نختاره.

❖ سادساً: قطرة الأنف:

التصوّر الطبي:

أما قطرة الأنف فهي عبارة عن علاج طبي يستعمله المريض بحسب حاجته، أو بوصفة طبية، والأنف منفذ إلى الحلق بلا شك، فإن استعمل القطرة الأنفية فوصلت الحلق ونزلت فهو مفسد للصيام، وقد نهى النبي ﷺ عن المبالغة في الاستنشاق للصائم وتخريجاً على كلام الفقهاء، فإن الأربعة يجعلونه مفطراً إن دخل الحلق.

جاء في المحلَّى: وأما المضمضة، والاستنشاق فيغلبه الماء فيدخل حلقه عن غير تعمد.

فإن أبا حنيفة قال: إن كان ذاكراً لصومه فقد أفطر وعليه القضاء، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه ـ وهو قولُ إبراهيم ـ.

وقال مالك: عليه القضاء في كلِّ ذلك.

وقال ابنُ أبي ليلى: لا قضاء عليه، ذاكراً كان أو غير ذاكر.

وروينا عن بعض التابعين ـ وهو الشعبي، وحماد ـ وعن الحسن بن حي: إن كان ذلك في وضوء لصلاةٍ فلا شيء عليه، وإن كان لغير وضوء فعليه القضاء.

قال أبو محمد: قال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥] وقال رسولُ الله ﷺ: «**رُفع عن أمتي: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**». وروينا قولنا في هذه المسألة عن عطاء بن أبي رباح.

واحتجَّ من أفطر بذلك بالأثر الثابت عن رسول الله ﷺ: «**وإذا استنشقت فبالغ، إلا أن تكونَ صائماً**».

قال أبو محمد: ولا حُجَّة لهم فيه؛ لأنه ليس فيه أنه يفطر الصائم بالمبالغة في الاستنشاق؛ وإنما فيه إيجاب المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم، وسقوط وجوب ذلك عن الصائم فقط؛ لا نهيه عن المبالغة؛ فالصائم مخير بين أن يبالغ في الاستنشاق وبين أن لا يبالغ فيه، وأما غير الصائم فالمبالغة في الاستنشاق فرض عليه، وإلا كان مخالفاً لأمره عليه السلام: بالمبالغة؛ ولو أن أمراً يقول: إن المبالغة في الاستنشاق تفطر الصائم لكان أدخل في التمويه منهم؛ لأنه ليس في هذا الخبر من وصول الماء إلى الحلق أثر ولا عثير ولا إشارة ولا دليل؛ ولكنهم لا يزالون يتكهنون في السُّنن ما يوافق آراءهم بالدعاوي الكاذبة وبالله تعالى، انتهى[1].

قلتُ: وفي كلام ابن حزم نظر؛ لأن من بالغ حال الصيام فقد أتى بفعل غير مشروع، فما ترتب عليه غير مشروع.

وحكمه مأخوذٌ من عموم المنع عن إدخال شيء عبر الحلق، ولو أذن الشرع له في المبالغة لكان الخطأ في ذلك على العفو، أما وقد نصّ الشرع على المنع فهو مستثنى من رفع الخطأ.

والحاصل أن القطرة إذا نزلت من الحلق وتبين نزولها فعليه القضاء، ومن كان مريضاً ويحتاج القطرة لمرضه نهاراً في رمضان، فعليه أن يتحرز

---

(١) المحلّى بالآثار (٤/٣٤٩).

غاية التحرز ألا تصل إلى الحلق. فإن وصلت إلى الحلق ولم يتحقّق نزولها منه، فإن صومه صحيح.

وإن سبق إلى حلقه دون تفريط فلا شيء عليه قياساً على الناسي؛ لأن الخطأ تجاوز الله عنه وما سبق للحلق غير مفطر عند الشافعية، والحنابلة كما تقدَّم.

❖ سابعاً: بخاخ الأنف:

أما بخاخ الأنف المستعمل لبعض أنواع الحساسية فلا يصل إلى الحلق أصلاً، وعليه فالقول فيه كالقول في القطرات من باب أولى، فهو لا يفطر الصائم، ولو قسناه على السعوط في المذاهب الأربعة فهو مفطر؛ لأن علَّة السعوط عندهم أنه موصل للجوف، أو الدماغ، وقد تقدم مناقشة ذلك وبيان عدم اتصال الأنف بالدماغ تشريحياً.

❖ ثامناً: المعالجات في الدماغ وأثرها في الصّوم:

أما ما يعالج به الدماغ فقد تكلم الفقهاء كلاماً مبنياً على تصوّر طبي تشريحي أبطله الطب الحديث، فلا علاقة للدماغ بالجوف، ولا بالجهاز الهضمي البتة.

ولو اعتبرنا علَّة الجوفيات فقد بين الطب الحديث وجود جوفيات كثيرة في الجسم(١).

وقد تقدم نقضُ هذه العلَّة.

ولتصوّر الدماغ ننقل كلام الخبراء: «الدماغ لا علاقة له بالجهاز الهضمي، وبالتالي فإن ما يدخل إلى الدماغ من جرح (وهو ما يسميه الفقهاء بالمأمومة) لا يصل شيء منه إلى البلعوم، أو الأنف مهما وضع فيه دواء، أو غيره. وبالتالي فإن المأمومة لا تعتبر سبباً لإفساد الصيام. ولا يصل (السائل الدماغي ـ الشوكي) الذي يسيل حول النخاع الشوكي إلى الأنف والبلعوم

---

(١) كما في بحث الدكتور البار المتقدِّم في مجلة المجمع.

الفمي إلا في حالة وجود كسر في قاعدة الجمجمة. وهذه الحالة بالأصل حالة خطيرة تحتاج إلى دخول المستشفى، وغالبًا في قسم العناية المركزة. وقد يحتاج المريض إلى إجراء عملية جراحية. كما يعطى عادة سوائل مغذية بالوريد. وبالتالي فهي حالة تستدعي الإفطار أصلاً، كما تعتبر سبباً لإفساد الصيام. أما الإفرازات التي كان القدماء يظنونها آتية من الدماغ؛ فما هي إلا إفرازات من الجيوب الأنفية، ولا علاقة لها بالدماغ»(١).

«وليس لبطون الدماغ، ولا للسائل المخ ـ شوكي أي علاقة بالجهاز الهضمي، وبالتالي فإن كلّ ما ذكره الفقهاء من أن ذلك سبب للإفطار لا أساس له من الصحة، فالمأمومة ومداواتها وبطون الدماغ كلها بعيدة كلّ البعد عن الجوف المقصود في الصيام»(٢).

وعلى هذا التصوّر يتبين أن مسألة مداواة المأمومة وعلاج الدماغ ودخول شيء إليه كان متخيلاً لا حقيقة، فلا حاجة إلى القياس عليه. فكل ما يعالج به الدماغ لا مدخلَ له في إفساد الصّوم.

وهذا ما عليه القرارات المجامعية، وهو مذهب المالكية، والظاهرية وشيخ الإسلام، وهو ما نختاره.

❖ تاسعاً: قطرة الأذن وغسولها:

التصوير الطبي الحديث:

في البحث الطبي المقدَّم للمجمع: «تنقسم الأذن إلى ثلاثة أجزاء: الأذن الخارجية، والوسطى، والداخلية، ويفصل الأذن الخارجية عن الوسطى غشاء الطبل (طبلة الأذن). وتتصل الأذن الوسطى بالبلعوم عن طريق قناة ضيقة تسمى (قناة أستاكيوس) وهذه القناة تمرر الهواء عادة لتحافظ على توازن

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٥٧ بترقيم الشاملة آلياً). من بحث الدكتور شمسي.
(٢) المصدر نفسه، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٢٢ بترقيم الشاملة آلياً).

الضغط داخل الأذن. ولا يمكن لأي سائل، أو قطرة توضع في الأذن الخارجية الوصول إلى البلعوم ما لم يكن غشاء الطبل مثقوبًا، ولهذا، فإن نبس الأذن، أو إدخال عود، أو وضع قطرة من الدواء، أو سائل ما في الأذن وغشاء الطبل غير مثقوب: لا يعتبر مفسداً للصيام، أما إذا كان غشاء الطبل مثقوبًا؛ فيمكن لقطرة الأذن الوصول إلى البلعوم رغم أن الكمية التي ستصل إلى البلعوم ضئيلة جدًّا».

ويقول د. البار في بحثه: «وهناك فتحة في الأذن الوسطى وتتصل بقناة أستاكيوس التي تصل إلى البلعوم، وتُعرف بالقناة البلعومية السمعية، ولكن الأذن الخارجية (وتشمل الصيوان وقناة السمع الخارجية) تفصلها عن الأذن الوسطى الطبلة وهي غشاء جلدي. ولهذا فإن إفرازات الأذن الخارجية، أو وضع قطرات من الدواء، أو الماء، أو أي سائل في الأذن الخارجية لا تصل إلى الأذن الوسطى، وبالتالي لا تصل إلى القناة السمعية البلعومية (قناة أستاكيوس) إلا إذا كانت طبلة الأذن مخروقة.

وفي الحالات العادية، فإن وضع عود في الأذن، أو وضع قطرة دواء في الأذن، أو نقطة من ماء فإنها لا تصل إلى الأذن الوسطى، وبالتالي لا تصل إلى البلعوم إلا عن طريق المسام الموجودة في الطبلة، وبما أن الطبلة تشبه الجلد فتأخذ حكمه. ولا يوجد من يقول: أن وضع الماء على الجلد يسبب الإفطار.

ولهذا من يقول من الفقهاء بأن إدخال عود، أو وضع قطرة من الدواء في الأذن (والطبلة غير مخروقة) مفسد للصيام لا حُجَّة له في ذلك. أما إذا كانت الطبلة مخروقة وبالتالي يمكن وصول قطرات إلى البلعوم، فإن هناك وجهاً لهذا القول، وإن كان ما يصل إلى البلعوم منها ضئيل جداً، وربما كان أقل مما يصل إلى البلعوم بعد المضمضة بغير مبالغة»[(١)].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٢٧ بترقيم الشاملة آلياً).

النظر الفقهي:

من خلال كلام الفقهاء في المذاهب الأربعة كان هناك تصوّر عن اتصال بين الجوف والأذن، أو الدماغ والأذن، أو أنها جوف مستقل، فالذين قالوا بأنها جوف مستقل، وهو ما نحا إليه الشافعية.

لا يتغير عندهم بعد معرفة التصوّر الطبي الحديث شيء؛ لأن العلَّة ليس اتصالها بالحلق، أو الدماغ، أو الجوف، بل لأنها هي جوف، وقد عرفناك ما في هذا التعليل.

وقد تردّد الحنفية في هذا المعنى، فإنهم لما رأوا أنها محلّ للدواء جعلوها جوفاً، ولما رأوا أنها ليست محلاً للماء اختلفوا في إفساد الصّوم بدخول الماء لها.

لأن الماء لم يدخل على جهة التغذية والدواء؛ بل هو فساد على الأذن، فمعنى التغذية، أو التداوي منعدم هنا، هذا حاصل تحليل تعليلهم وخلافهم الذي نقلناه قبلاً، أما المالكية، والحنابلة فعلّتهم أنها توصل إلى الحلق، وتبين من خلال التصوّر الطبي الحديث عدم صحة هذا في الوضع الطبيعي للأذن.

وعليه فقطرة الأذن لا تصل الجوف، ولا الدماغ البتة، إلا في حالة واحدة، وهو حالة انخراق الطبلة، فممكن أن يصل شيء يسير جداً من القطرة إلى الحلق، وهذا اليسير يتسامح فيه إن كان مساوياً لأثر المضمضة، وإلا فإن كان كثيراً ونزل الحلق فإنه مفطر.

وفي حالة الغسول إن كانت الطبلة سليمة فلا تأثير للغسول، ولا يصل منه شيء إلى الحلق، ولا المعدة وفي حالة انخراقها وكان الغسول بماء كثير، فإن على المريض إن شعر بوصول الماء إلى حلقه ونزوله فعليه أن يقضي الصيام، كما أن عليه تأخير العلاج إلى الليل إن استطاع.

والقول بعدم الإفطار بقطرة الأذن هو ما قرره المجمع الفقهي.

❖ **عاشراً: الحبوب العلاجية التي توضع تحت اللسان:**

التصوّر الطبي:

هذا النوع من العلاج يعطى لبعض مرضى القلب، والذي يهم الفقيه هنا هو أنه يمتصّ من الغشاء تحت اللسان.

النظر الفقهي:

وقد اتفق فقهاء المذاهب على أن الفم من الظاهرِ لا علاقة له بإفساد الصّوم[1]؛ ولذلك فالصائم يتمضمض، ولا يبطل صومه بإجماع أهل الملة.

وعلى هذا، فإن الأقراصَ العلاجيةَ التي توضع تحت اللسان، وتمتص من المسام لا تفسد الصّوم؛ لأنها امتصت امتصاصاً لا بلعاً، فلم تتحقّق فيها أي علَّة تؤثر في الصّوم، سواء من العلل التي اعتمدتها المذاهب، أو الاجتهادات المعاصرة. وبهذا قرر المجمع الفقهي.

❖ **الحادي عشر: منظار المعدة:**

التصوّر الطبي:

أما تصوّره ففي تقرير الخبراء الطبيين بالمجمع تبين أن المناظير منها:

١ ـ ما هو خاص بالتجويف البطني (LAPROSCOPE) دون أن يدخل باطن الجهاز الهضمي.

(وإنما ينظر في تجويف البطن والأحشاء، والذي تجري حاليًا بواسطته العديد من العمليات الجراحية كاستئصال المرارة والزائدة وغيرها من العمليات)[2].

---

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ١٢١). مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ١٣٥)، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ط العلمية (٣/ ١٩٣). الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٤٤١).

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٥٦ بترقيم الشاملة آلياً).

٢ ـ ما هو مختص بالجهاز الهضمي، وهو نوعان فمنه ما (هو منظار المعدة: ويدخل عن طريق الفم فالبلعوم فالمريء فالمعدة. والآخر هو (منظار المستقيم والقولون) ويدخل عن طريق الدُّبر. وهذان المنظاران يدخلان إلى الجهاز الهضمي للتشخيص كما في أكثر الحالات، وقد تؤخذ فيها خزعات من المعدة، أو المستقيم مما قد يسبب نزفًا بسيطًا مكان الخزعة.

وقد يدخل منظار المعدة للعلاج في بعض الحالات، كحقن دوالي المريء بمادة مصلبة لإيقاف النزف منها مثلًا. كما قد يدخل منظار القولون لاستئصال مرجلات (POLYPS) وهي نتوءات لَحْمِيَّة في القولون)[١].

الحكم الفقهي:

في حال بنينا الحكم الفقهي على التصوّر المذهبي القديم، فإن الشافعية يفسدون الصيام بكلّ ما دخل الجوف، ولو لم يصل باطن المعدة والأمعاء فـ: «لو كان ببطنه جائفة فوضع عليها دواء فوصل جوفه أفطر وإن لم يصل باطن الأمعاء اهـ»[٢].

وظاهر إطلاق الحنابلة كذلك فإنهم أطلقوا في مداواة الجائفة الفطر، فنصّوا على فطر من «داوى الجائفة، أو جرحاً بما يصل إلى جوفه) وعللوا ذلك (لأنه أوصل إلى جوفه شيئاً باختياره أشبه ما لو أكل»؛ بل أطلقوا الفطر بإدخال أي شيء إلى الجوف كأصبع، أو خيط، (ابتلعه كله، أو ابتلع بعضه، أو رأس سكين من فعله، أو فعل غيره بإذنه فغاب في جوفه فسد صومه، ويعتبر العلم بالواصل)[٣].

ووافقهم الحنفية بشرطين: الاستقرار، وأن يكونَ معه دهن أو سائل.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٣/ ٤٠٢).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع (٢/ ٣١٨).

ولهذا نجدهم يتصوّرون ما لا يمكن عادة في زمنهم، لكن دافعهم كان لتوضيح إطلاق قاعدة المذهب. فذكروا مسألة الخيط الشهيرة فـ: «لو شد الطعام بخيط وأرسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد الصّوم إلا إذا انفصل»[١].

وحاصل كلامهم أنه ما دخل الجوف من رطب، أو يابس واستقر فيه ويجب العلم بوصوله فهو مفسد: حتى لو علم أن الرطب لم يصل لم يفسد، ولو علم أن اليابس وصل فسد صومه، كذا في العناية، لكن بقي ما إذا لم يعلم يقيناً أحدهما وكان رطباً فعند أبي حنيفة يفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به، فلا يفطر بالشك بخلاف ما إذا كان يابساً، ولم يعلم فلا فطر اتفاقاً[٢].

ولو أدخل شيئاً في جوفه ولم يستقر كمن أدخل أصبعه في دُبُره، أو أدخلت أصبعها في فرجها فلا يفسد الصّوم، إلا إذا كانت الأصبع مبتلة بالماء، أو الدهن فحينئذ يفسد لوصول الماء، أو الدهن.

وقيل: إن المرأة إذا حشت الفرج الداخل فسد صومها، والصائم إذا أصابه سهم وخرج من الجانب الآخر لم يفسد صومه، ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه اهـ[٣].

وثم تعليل لطيف في المذهب على القوم بعدم الفساد أن النصل ولو استقر في جوفه فلا يفسد، وتعليله أنه لا يؤثر في صلاح البدن، وهذا ملحظ فقهي هام يخرج عليه مسألة زراعة شيء طبي في الجوف[٤].

أما المالكية فلا يؤثر عندهم وصول أي شيء إلى الجوف من المنافذ السفلية إلا أن تكونَ فتحة طبيعية واسعة كدُبُر وفرج المرأة، وقاعدتهم العامة

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٢/ ٣٠٠).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٢/ ٣٠٠).

(٤) المصدر نفسه.

هي أنه لا فرق فيما يصل إلى الحلق من المنفذ الأعلى بين أن يكونَ قد وصل من منفذ واسع كالفم، أو غير واسع كالأنف والأذن والعين والمسام، بخلاف ما يصل من المنفذ الأسفل يُشترط كونه واسعاً كالدُّبُر لا كإحليل، أو جائفة فلا شيء فيه[١].

ما نراه في مسألة المناظير للصائم:

أما التي تدخل من الفم إلى المعدة، فالذي نراه أنه لا يفطر الصائم إن لم يكن معها سوائل، أو مرطبات، والدليل على ذلك:

١ ـ أن منظار المعدة لا يمت للغذاء، ولا للمأكول، ولا للمشروب بأي صلة لا من قريب، ولا بعيد.

فلا يدخل في قول الله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ الآية، لا باللفظ، ولا بمعناه القريب، أو البعيد المعتاد، أو النَّادر.

٢ ـ مقصود الشرع هو تعبد الله بالكفِّ عن شهوة البطن والفرج، وهذا لا يشملُه المقصد بأي وجه.

٤ ـ لا إجماع منقول يدلُّ عليه، فإن المخالف في مناظير المعدة كلها الحنفية؛ لأنها غير مستقرة، وكذلك مقتضى مذهب الظاهرية.

٥ ـ لا يدخل في القياس الجلي؛ لأن القياسَ الجلي قائم على العلل المنصوصة أو عدم الفارق أو الأولوي، وليس شيء من هذا هنا، ولا المناسب؛ لأن الإفطارَ بإدخال حديدة معدنية إلى الجوف لا يناسب الحكم بالإفطار عقلاً، ولا الشبهي لأنه لا يشبه المنصوص عليه وهي خمسة: الأكل والشرب والجِماع والحجامة والقيء، ومن زعم دخوله فبخيالات ومخيلات بعيدة صورية لا قيمة لها.

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٢٤٩).

وعليه: فإن ما ذهب إليه المجمعُ الفقهي هو الراجح في المناظير كافة، ويشرط في منظار المعدة ألا يصحبه سوائل.



المطلب الثاني
ما يكون عبر الجلد والعضل

❖ **أولاً: دهانات الجلدية واللصوق التصوّر والحكم:**

تقدَّم تحقيقُ المنافذ الموصلة إلى الجوف، وبينا تفرد المالكية بالقول بأنه لو وصل الحناء الذي طلي به رأسه إلى حلقه؛ فإنه يفسد الصيام، وبينا هناك مناقشة ذلك، وهنا نزيد فنقول: إن ما قرره الأطباء في بحوثهم المقدمة إلى المجمع الفقهي: أن ما يتشرب بالمسام الجلدية لا علاقة له بالجهاز الهضمي و(لا شك أن الأدهان الجلدية والمروخات واللصقات الجلدية (مثل لصقة نيترودرم) التي تعطى للمصابين بالذبحة الصدرية؛ كلها تمتصّ عن طريق الجلد، ولكن ذلك لا علاقة له بالجهاز الهضمي، ولا تسبب إفساد الصّوم)[1].

لكن لا يختلف المالكيةُ مع الجمهور هنا؛ لأن مسألتهم مفروضة فيما وصل من منفذ علوي عبر المسام الرأسية إلى الحلق؛ ولذلك لا تأثير لغيرها، وهي هنا لا تصل إلى الحلق، كما أنها ليست من منفذ علوي إلا إن وضعت على الرأس ووجد طعمها في الحلق.

ولهذا قرر المجمعُ الفقهي عدم تأثير ما يتشرب بواسطة الجلد من أدوية، أو دهانات. وعليه فهي مسألة إجماعية بين المذاهب قديماً وحديثاً.

❖ **ثانياً: الحقن العضلية واللقاحات تصوّراً وحكماً:**

والقول فيها كالقول في سابقتها، وقد نصّ الشافعية والحنابلة صراحة

---

(١) حسان شمسي باشا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٦٠ بترقيم الشاملة آلياً).

على عدم تأثير الدواء الواصل من العضل فلو (أوصل الدواء إلى داخل لحم الساق) لا يفسد صومه[١].

أو (كمداواة جرح عميق لم ينفذ إلى الجوف)[٢].

كما أن المذاهب الأخرى لا تقول بذلك حسب قواعدهم التي ذكرناها؛ لأن العلَّة عند الحنفية وصول المادة إلى أحد الجوفين، وهو البطن والدماغ من أي منفذ مفتوح وقاعدة المالكية وصل المادة إلى الحلق من أي منفذ علوي، أو وصول السائل عبر الدُّبر، أو فرج المرأة وبناء عليه، فهذا محلّ اتفاق بين المذاهب الخمسة.

ولهذا قرر المجمعُ الفقهي بناء على ما قدمه الخبراء من أهل الطب من تصوّر يفيد أنه لا علاقة لها بالجهاز الهضمي؛ لأن تصوير المسألة عبارة عن تشرب للمادة الدوائية عبر المسام الجلدية.

فالإبر العضلية الدوائية، أو التطعيمات وغيرها لها هذا الحكم، ولا مخالف نعلمه من علماء العصر في هذه المسألة، وقد نقل الشيخُ القرضاوي الإجماعَ عليها[٣].

❖ ثالثاً: الإبر التي تسبب الإقياء تصوّرها وحكمها:

هذه نوعٌ من الإبر تعطى تحت الجلد تسبب التقيؤ (وتدعى (أبومورفين) تعطى في حالات التسممات الدوائية)[٤].

وعلى هذا يجري الخلاف فيها بناء على مسألة من تعمد التقيؤ، وقد

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٣٥٨).

(٢) الفروع وتصحيح الفروع (٥/ ١٧).

(٣) فقه الصيام، مرجع سابق، ص ٨٥. المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة (ص٢٧٦).

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٦٠ بترقيم الشاملة آلياً).

قدمنا تحقيق القول فيها، والذي نراه أن التقيؤ لا يؤثر على الصيام لا عمداً، ولا إجباراً لضعف الأدلة.



المطلب الثالث
ما يكون عبر الوريد

ينقسم ما يكون عبر الوريد إلى قسمين رئيسيين نذكرهما **تصوّراً وحكماً**:

القسم الأول: فهذا القسم هو مغذيات تقوم مقام الأكل والشرب، كما أفادها الأطباء[(١)].

وقد اختلف فيها فقهاء العصر، فمنهم من ذهب إلى أنها مفطرة للصائم، وهو قولُ ابن باز وابن عثيمين.

وهو من قرارات المجمع الفقهي، وفتاوى اللجنة الدائمة[(٢)].

ومنهم من ذهب إلى أن الوريدية المغذية لا تفطر، كالشيخ محمد بخيت المطيعي، ومحمود شلتوت، سيد سابق، يوسف القرضاوي[(٣)].

وتعليل هذا الاختلاف هو أن علَّة المفطرات المجمع عليها هو وصول

---

(١) حوار من مؤلف. المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة (ص٢٧٩). مع د. زكية مرسي: حقن المحاليل عن طريق الوريد تذهب المواد فيها مع تيار الدم إلى جميع أجزاء الجسم للاستفادة منها في العمليات الحيوية المختلفة، فإما أن تسرع تفاعلاً حيوياً، أو تلغي آخر، أو تستخدم في توليد الطاقة، ويستفيد الجسم من تسريب السوائل المحتوية على مغذيات كأي غذاء يتمّ هضمه وامتصاصه بالدم في تعويض الجسم بالجلوكوز والمعادن والسوائل اللازمة للقيام بالعمليات الحيوية المختلفة وتوليد الطاقة.

(٢) الموسوعة الفقهية ـ الدرر السنية (١/ ٤٠٣).

(٣) المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة (ص٢٨٣).

https:\\www.al - qaradawi. net\content

موقع الشيخ القرضاوي.

الأكل والشرب وما في معناه إلى محلِّه من الجهاز الهضمي، فهي علَّة مركبة، فهل يلحق بها ما يقوم مقامها من المساويات وإن لم يصل إلى ذلك المحل؟ فمن قال يلحق بها قال بأنها تفطر الصائم، وبيان ذلك:

١ ـ لأن الله حرم الأكل والشرب على الصائم، وهذا طعام وشراب حقيقي في صورته النهائية للهضم وصل إلى محلّه الذي يوصل إليه الجهاز الهضمي، وهذا من نوع تحقيق مناط لا خلاف بين العلماء فيه.

٢ ـ أنها من القياس المساوي، وهو قياس متفق عليه.

٣ ـ أنه يعمل ما يعمل الطعام والشراب، ويقوم مقامهما، والشريعة ترعى المعاني والمقاصد، فما قام مقام الطعام والشراب وأدّى مقصوده فله حكمه.

وللمخالف أن يقول: العلَّة المجمع عليها ليست موجودة هنا، وجوابه: أن معنى العلَّة، وهو القياس المساوي موجود حقيقة وإن لم يكن صورة، والتوقف عند الصور مؤدٍّ إلى خلاف مقصودات الشرع البينة، وهو جمودٌ ظاهر.

القسم الثاني: ما يدخل من أدوية أخرى لا تقوم مقام الطعام والشراب بأي وجه، ولا تساويه، ولا تغني عنه، فهذه لا تفطر الصائم؛ لأنها ليست طعاماً ولا شراباً لا على وجه الغالب، ولا الندرة.

هذا إن كانت دوائية محضة كالمهدئات والمضادات ونحوها.

أما إن كان فيها نوع غذاء كإبر الفيتامينات، فهي نوع غذاء وصل إلى منفذ متفق على الإفطار به في المغذيات في عصرنا، سوى من ذكرنا، فما هو الفارق؟

إلا أن القياس الذي ألحق المغذيات هو القياس المساوي؛ لأنها قامت مقام الأكل والشرب، وأدت وظيفته فساوته.

وهذه ليست كذلك. والمسألة تحتاج إلى مزيد نظر؛ لأن المفطرات قاعدتها مركبة من نوع المفطر ومحله، فلابد من ملاحظة هذا.

وللمسألة طرفان وواسطة:

أما الطرف الأول: فهو ما كان المفطر فيه في محلّ متفق عليه، وهو البطن والأمعاء.

والطرف الثاني: ما كان المفطر في محلّ متفق عليه أنه ليس بمحل إفطار، وهو الجلد وتحته.

والطرف الثالث: وهو الوريد فإنه ليس بمحلّ منصوص عليه قديماً، لكنه حين النظر على أن العلّة وصول الغذاء إلى محلّه فيمكن القول أن الطب كشف أن الوريد محلّ للغذاء ونقله؛ بل هو المحل النهائي الموصل للخلايا فالغذاء فيه كالغذاء في المعدة، ولكن هذا مشكل؛ لأن الله ـ سبحانه ـ يقول: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]. وليس هذا أكلاً، ولا شرباً.

وإنما ألحقت المغذيات كونها مساوية لوظيفة الأكل والشرب بخلاف غيرها فتبقى على الأصل؛ لأنه لا تكليف بالشك. والله أعلم.

وقد ذهب إلى القول بعدم تأثيرها أعني الإبر الوريدية غير المغذيات القرضاوي، وابن باز، وابن عثيمين، والألباني، وهو من قرارات المجمع الفقهي، وفتاوى اللجنة الدائمة، وقطاع الإفتاء بالكويت، وهو ما نميل إليه(١).

---

(١) فتاوى نور على الدرب لابن باز بعناية الشويعر (١٦/ ٩٦). فتاوى نور على الدرب للعثيمين (١١/ ٢)
جامع تراث العلامة الألباني في الفقه (١٦/ ٥٥٢). فتاوى اللجنة الدائمة ـ ١ (١٠/ ٢٥٠).
الموسوعة الفقهية ـ الدرر السنية (١/ ٤٠٣.
https://www.al - qaradawi. net/content
موقع الشيخ القرضاوي.

❖ **سحب الدم:**

أما سحبُ الدم فالقول فيه متردّد؛ لأنه يمكن قياسه على الفصد المجمع على عدم تأثيرها على الصيام ويمكن إلحاقه بالحجامة من باب أولى، وفيها خلاف تقدم، وبينا أن الأظهر عدم الإفطار بها.



المطلب الرابع

ما يكون عبر الفتحات السفلية، أو الطبية

❖ **أولاً: المنفذ السفلي الدبر:**

والكلام عن المسألة يكون بتصويرها من أهل الطب.

ثم عن حكمها من جهة معاني النصوص القريبة؛ لأن البعيدة تكلف تصان عنه الشريعة.

١ ـ التصوير الطبي:

وهو منفذٌ إلى الجهاز الهضمي وموصل إلى الأمعاء التي يتمُّ فيها امتصاص الغذاء والسوائل.

ولزيادة إيضاح طبي لتصوير المسألة يقول الخبير الطبي بالمجمع الفقهي، البار: «ما يدخل إلى الدُّبر: وهو الحقنة الشرجية ومنظار الشرج وإصبع الطبيب، والفرزجات (اللبوس)، والدبر متصل بالمستقيم، والمستقيم متصل بالقولون، وهو المعي الغليظ. يبدأ بالقولون السيني sigmoid Colon، ثم القولون النازل Descending Colon، ثم القولون المعترض Transverse colon، ثم القولون الصاعد Ascending colon، ثم الأعور، ومنه إلى الأمعاء الدقيقة. ويمكن امتصاص الدواء، أو السوائل منها، وهي جزءٌ من تعريفنا للجوف، وهو الجهاز الهضمي»[١].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/٧٤٦ بترقيم الشاملة آلياً).

الأحكام الفقهية المتعلِّقة بها:

١ ـ الحقنة الشرجية:

وهي عبارةٌ عن محاليل مائية ودوائية تدخل من الشرج لأغراض طبية.

ومن خلال تصوير أهل الاختصاص الطبي تبين أن الأمعاء الغليظة محلّ امتصاص للدواء والسوائل، وعليه فهي جزء من الجهاز الهضمي، فما وصل إليها من المفطرات كالسوائل فإنها تعتبر مفطرة للصائم؛ لأن هذه السوائل تصل إلى نفس المحل الذي يفطر الصائم وهي الأمعاء الغليظة والدقيقة، وقد تصل إلى نهايتها عند المعدة.

ولا شكَّ أن هذه الحقنة مفسدة للصوم؛ لأن الأشربة المفطرة إن وصلت إلى الأمعاء لا فرق بينها وبين ما يصل من المعدة والمري.

ولذلك لو أن مريضاً انسدَّت معدته، فوضع له محاليل من الأشربة في الأمعاء بواسطة فتحة طبية لكانت مفطرة لها، والحقنة الشرجية فيها محاليل ومياه مفطرة.

وعلى هذا فتوى المذاهب من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والمالكية كما تقدَّم، أما المالكية فالمعتبر عندهم أنه يكون مائعاً، وعلة جميعهم أنه جوف وصل إليه عين من المفطرات، وهذا بين والمالكية أنه موصل للمعدة والأمعاء، وهذا المدرك نصّ عليه الفقيه الخرشي: «والحقنة ما يعالج به الأرياح الغلاظ، أو داء في الأمعاء يصب إليه الدواء من الدُّبر بآلة مخصوصة فيصل الدواء للأمعاء، وما وصل للأمعاء من طعام حصل به فائدة الغذاء»(١).

وأجيب بأنه ليس بطعام، ولا شراب، ولا في معناهما.

ورد هذا بأن السوائل المدخلة أثبت الطب أن الأمعاء الغليظة محلّ امتصاص لها، وأما الأمعاء الدقيقة، فهي محلّ امتصاص الغذاء والماء فكيف

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٢٤٩).

لا يفطر، وهو سائل مكوَّن من الماء دخل الجهاز الهضمي؟! وذهب الظاهرية كما تقدَّم وابن تيمية(١) وابن عبد البر(٢) وابن باز(٣) والعثيمين(٤) أنه لا يفطر الصائم وعند المالكية قول بذلك قدمناه.

ودليلهم: أنه ليس بطعام، ولا شراب، ولا يقصد منه ذلك، ولا هو في معنى ذلك؛ بل مقصوده الاستفراغ، وهذا مردودٌ بأن أي سائل يدخل الجهاز الهضمي الذي هو محلّ الإفطار فهو مفطر لعدم الفارق بين سائل للتشخيص شرب من الفم، أو زرق به إلى المعدة وبين هذا لأنها عبارة عن سوائل ماء وأنواع من الغذاء والدواء.

والحاصل من هذا الخلاف ناتج عن تحقيق المناط، فمن قال إن الحقنة عبارة عن مياه وسوائل مفطرة، وقد دخلت الجهاز الهضمي قال بإفسادها للصوم.

ومن قال: إن دخولها الجهاز الهضمي لا يسمّى أكلاً ولا شرباً قال بخلافهم.

ما نراه في تأثير الحقنة على الصيام:

والذي يتبين أن الحقنة نوعان:

فمنها ما هو محتوٍ على المياه والسوائل والمواد المغذية كالقهوة والكافئين، فهذا لا فرق بين وصوله للجهاز الهضمي وبين أن يكونَ من منفذ معتاد، أو طارئ جراحي، أو منفذ سفلي.

والنوع الثاني: ما هو علاجي يدخل لتنظيف المستقيم، ولا يتجاوزه،

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٥/ ٢٤٥).

(٢) الكافي لابن عبد البرِّ (١/ ٣٤٥).

(٣) تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلَّق بأركان الإسلام (ص: ١٨٢).

(٤) الشرح الممتع (٦/ ٣٦٩).

فهذا الظاهر أنه غير مفطر؛ لأن المستقيم ليس محلاً للامتصاص؛ بل للإفراغ.

٢ ـ مناظير الشرج وأدوات الفحص:

أما ما يدخل من مناظير عبر الشرج، أو الأصبع للفحص الطبي، فإن خرجناه على ما تقدم من المذاهب التي ذكرناها سابقاً، فإنهم سيكونون على فريقين:

الشافعية، والحنابلة مقتضى مذاهبهم القول بأنها تفسد الصّوم؛ لأن قاعدتهم: «كل عين دخلت الجوف من أي منفذ»، كما تقدَّم تحقيقه.

وأما الحنفية، والمالكية، والظاهرية، والمجمع الفقهي، فإنهم يقولون بأنها لا تفسد الصّوم، لكن اختلفوا في التعليل.

فالحنفية؛ لأن شرطهم الاستقرار، وهذه ليست مستقرة، وقولهم بالاستقرار شرط، أي: غيابه في الجملة، أعني من الجامدات التي لا تتحلل إذا دخلت الجوف، أما السوائل فبمجرد تحقّق وصولها تفسد الصّوم[1].

وهذا تعليلٌ غير بيِّن، فإن العربي يطلق على ما دخل الجوف سواء استقر، أم لا أنه داخل للجوف.

أما المالكية، فإن قاعدتهم أن المنافذ السفلية الواسعة الموصلة إلى

---

(١) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/٣٩٧)، واختلفوا فيه، قال بعضُهم: يفسده كما لو أدخل خشبة في دبره وغيبها، وقال بعضُهم: لا يفسد وهو الصَّحيح؛ لأنه لم يوجد منه الفعل ولم يصل إليه ما فيه صلاحه. اهـ. وحاصله أن الإفساد منوط بما إذا كان بفعله أو فيه صلاح بدنه، ويُشترط أيضاً استقراره داخل الجوف فيفسد بالخشبة إذا غيبها وجود الفعل مع الاستقرار وإن لم يغيبها، فلا لعدم الاستقرار ويفسد أيضاً فيما لو أوجر مكرهاً أو نائماً كما سيأتي؛ لأن فيه صلاحه، وإن لم يغب بل بقي طرف منه في الخارج أو كان متصلاً بشيء خارج لا يفسد لعدم استقراره.

الجوف منفذان فقط هما الدُّبر وفرج المرأة، ولكن يُشترط أن يكونَ الداخلُ منها مائعاً، أي: سائلاً، فالجامدات لا أثر لها.

والذي يظهر في تحليل مذهبهم في التفريق أن الجامد إن دخل من الحلق سُمِّي أكلاً، فشمله معنى النصّ، أو القياس عليه؛ لأنه داخل من منفذ الأكل والشرب.

بخلاف المنافذ السفلية فلا هي بمنفذ للأكل والشرب، ولا يسمّى ما دخل منها أكلاً، أو شرباً.

إلا أن ما دخل من السوائل ووصل الأمعاء، فإن المعنى أنه شراب وصل محلّ الإفطار.

فهو في معنى الغذاء، ولكن لما كان هذا المعنى غير ظاهر اختلف قول المالكية في الحقنة الشرجية. قال الدسوقي: «فإن أوصل للمعدة حقنة من مائع وجب القضاء على المشهور، ومُقابِله ما لابن حبيب ـ أي القول الذي لابن حبيب ـ من استحباب القضاء بسبب الحقنة من المائع الواصلة للمعدة من الدُّبر، أو فرج المرأة»[١].

ولم يختلفْ قولهم في الجامد أنه لا يفسده إن دخل من الفتحتين السفليتين لخروجه عن الإطلاق الشرعي والقياس عليه لفظاً ومعنى.

وعلى هذا، فإن منظار الشرج لا يفسد عندهم، وكذلك أجاز مالك إدخال الفتائل، ويقاس عليها التحاميل التي توضع للمريض من الحمى أو الباسور، فإنها غير مفطرة؛ لأنها لا تدخل إلى محلّ امتصاص الغذاء، فهي أشبهُ بالامتصاص الجلدي الخارجي.

وقد تقدم تحقيق هذا في مناظير الجهاز الهضمي.

وأما الظاهرية فلأنهم عملوا بظاهر النصّ، وهو ما سُمِّي أكلاً أو شرباً

---

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢٤).

عادة من منفذه العادي، وكذلك ما قدمناه عن شيخ الإسلام المعنى عنده القياسي بعيد؛ لأنه مما عمَّت به البلوى ولم يبينه الشرع، ولا يدخل فيما بينه.

ولما تقدم قرر المجمع الفقهي عدم تأثير هذه المناظير على الصيام، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والظاهرية. والقول بأنها تفطر الصائم خروج عن المعاني الشرعية والعلل البينة، فلا هو أكل، ولا شرب، ولا يقوم مقامه، ولا في معناه فكيف يفطر الصائم؟!

❖ ثانياً: منظار الإحليل والإحليل وما يدخل فيه من أدوية، أو سوائل:

١ ـ التصوير الطبي للمسألة:

بيَّن الأطباء أن الإحليلَ هو الموصل على المثانة، وهي:

«عضو كيسي يتجمع فيه البول الذي تفرزه الكليتان. وتتصل المثانة من الأسفل بقناة مجرى البول، التي تسمى بالإحليل. ورغم أن المثانة عضو أجوف إلا أنه لا علاقة لها بالجهاز الهضمي، وليست هي مدخلًا للطعام، أو الشراب»[(١)] و(لا علاقة له بالمهبل إذ فتحة مجرى البول في المرأة بعيدة عن فتحة المهبل)[(٢)].

٢ ـ النظر الفقهي:

بناء على ما تقدم من النقل المذهبي، فإن الشافعية انفردتْ بالقول بأن دخولَ شيء في الإحليل يفطر الصائم، وعلتهم أنه جوف. ووافقهم أبو يوسف، لكن تعليله مختلف، وهو اتصاله بالجوف.

وخالفهم الثلاثة من المالكية والحنفية، والحنابلة، والظاهرية، وهو ما رجَّحه شيخ الإسلام.

وقد تقدم تحرير مذاهبهم وتأصيلها.

---

(١) بحث د حسان مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٥٦ بترقيم الشاملة آلياً).

(٢) نفسه، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٤٧ بترقيم الشاملة آلياً).

وعليه فإن ما يدخل الإحليل من تقطير، أو مداواة، أو قسطرة، أو تصوير كله يجري فيه هذا الخلاف. وتعليلُ الشافعية أنه جوف متعقب بأن هذه العلَّة غير منصوصة في الشرع، ولا مجمع عليها، ولا هي مناسبة كما قدمناه.

والقولُ أنه متَّصل بالجوف الهضمي أثبت الطب بطلانه، وعليه فالقول الصَّحيح هو قولُ الجمهور، وعليه قرار المجمع الفقهي كما تقدَّم.

❖ ثالثاً: مناظير أخرى كمنظار الكبد:

التصوير الطبي:

يبينُ الدكتور البار أن تنظير البطن:

ـ من الجدار الخارجي للبطن عبر جهاز التنظير، ويتم ذلك لإجراء التشخيص للأمراض وإجراء العمليات الجراحية، ولسحب البيضات في عملية التلقيح الصناعي (طفل الأنبوب)، وغيرها من الأغراض، وهذه كلها لا تعتبر الجوف الذي حدَّدناه بالجهاز الهضمي.

ـ أخذ عينات (خزعات) من الكبد، أو غيره من الأعضاء: الباطنة مثل الكبد، أو الرئة، أو الكلى، أو أخذ شيء من السائل الموجود في الغشاء البلوري المحيط بالرئة، أو الغشاء البريتوني المحيط بأحشاء البطن في حالة الاستسقاء، أو السائل الموجود حول الجنين، وهو السائل الأمينوسي (الرهل).

فكلها كما يبدو لا علاقةَ لها بالجهاز الهضمي الذي قلنا: إنه المقصودُ بالجوف في حالة الصيام[1].

النظر الفقهي:

قدمنا لك أن الشافعية، والحنابلة يطلقون أن أي عين دخلت الجوف، فهي تفطر الصائم بناء على تحديد للجوف في عصرهم.

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٧٤٨/١٠ بترقيم الشاملة آلياً).

وأن الحنفية، والمالكية، والظاهرية لا تقولُ بذلك، وعليه فهذه عندهم لا تؤثر في هذه الصورة؛ لأن الحنفية تشرط الاستقرار، وهذه غير مستقرة.

والقول بعدم تأثيره على الصّوم هو الصواب.

❖ رابعاً: ما يدخل إلى الجهاز التناسلي للمرأة:

أما ما يدخل الجهاز التناسلي للمرأة فالكلام عليه من جهة التصوير الطبي، ثم من جهة القول الفقهي.

١ ـ التصوير الطبي:

بيَّن الخبراء أنه «ليست هناك أي علاقة بين المهبل والرحم بالجهاز الهضمي، وبالتالي فإن إدخال الأصبع أثناء الفحص الطبي، أو المنظار المهبلي، أو اللبوسات (التحاميل، أو الفرزجات) في المهبل لا علاقة له بجهاز الهضم، أو موضع الطعام والشراب»(١).

و(ما يدخل عن طريق الجهاز التناسلي للمرأة: وفيه المهبل Vagina، وهو الذي يطلق عليه الفرج والقُبُل، وقد أسلفنا القولَ إنه ليس بالتجويف على الحقيقة؛ بل الجداران الأمامي والخلفي ملتصقان، ولكنهما مرنان فيسمحان بدخول الذكر، أو نزول الجنين، أو الدم، أو إدخال منظار، أو إصبع، أو فرزجة، ويمكن امتصاص الدواء من المهبل، وتستخدم بعض الأدوية لهذا الغرض بواسطة الفرزجات (اللبوس، التحاميل)، أو بواسطة ما يسمّى دوش مهبلي (غسيل المهبل). . . إلخ)(٢).

٢ ـ النظر الفقهي:

هذه المسألة تشمل كلَّ ما يدخل للفرج والمهبل من المناظير، أو تركيب لولب، أو إصبع فحص، أو غسول مهبلي، أو مداواة، فإنَّ أصلَ الكلام على

---

(١) با شمسي مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٥٧ بترقيم الشاملة آلياً).

(٢) البار مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٤٦ بترقيم الشاملة آلياً).

المسألة واحد في حالة التخريج الفقهي على ما تقدم من المذاهب، فإن الشافعية، والحنابلة يرون أن ما دخل فرج المرأة مبطلٌ للصوم.

ويرى الحنفية أن لو دخل الجامد فشرطه الاستقرار إلا أن يكونَ مبلولاً، أو يكون الداخل إلى فرجها مائعاً، وأما المالكية فرأوا أنه يفسد الصّوم إن كان مائعاً، وخالف الجميع الظاهرية وبعض المالكية وبعض الحنابلة. وقد تقدم نقلُ كلامهم، وتأصيل مذاهبهم، فلا معنى لإعادته.

وعلَّة من قال بإفساد الصّوم أنه متصل بالجوف، وهذا تعليلُ الحنفية، والمالكية.

ولهذا تعقب بعض المالكية مذهبهم فقالوا بعدم الاتصال بالجوف، وهذه العلَّة أبطلها الطب الحديث وعليه فسقوط هذا القول بين، أما الشافعية، والحنابلة فعلَّتهم أنه جوف، وهذه العلَّة تقدم مراراً أنها غير منصوصة، ولا في معنى المنصوص، فإن المنصوص هو الأكل والشرب فأي معنى يجمع إدخال بين إدخال الإصبع فرجها وبين الأكل والشرب، كما أنه لا يشمله لا صورة، ولا لفظاً، ولا معنى فالتعليل بعيد جداً.

وإلى القول بعدم التأثير أفتى المجمع الفقهي واللجنة الدائمة وابن باز وابن عثيمين والقرضاوي، وهو ما نختاره[١].

❖ خامساً: غسيل الكلى:

التصوير الطبي للمسألة:

بين الخبراء من أهل الطب أنه يتمّ غسيل الكلى عادة بطريقتين:

الأولى: تتم بواسطة آلة خاصة تسمى (الكلية الاصطناعية) وفيها يسحب

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» قرار رقم: ٩٣ (١/ ١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي، الموسوعة الفقهية ـ الدرر السنية (١/ ٤٠٦): المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة (ص٣٥٥).

الدم إلى هذا الجهاز، حيث تتم تصفيتُه من البولة الدموية والمواد المؤذية الأخرى، ومن ثم يعاد إلى الجسم عن طريق الوريد. وهناك عدة أنواع من جهاز الكلية الاصطناعية لا مجال لبحثها في هذه الخلاصة، ولكن الأمر الهام هنا هو أن المريض قد يحتاج إلى سوائل مغذية تعطى عن طريق الوريد.

والطريقة الأخرى لغسيل الكلية: تتمُّ عن طريق الغشاء البريتواني في البطن، حيث يدخل أنبوب عبر فتحة صغيرة يحدثها الطبيب في جدار البطن فوق السرة، ومن ثم يدخل عادة ليتران من السوائل التي تحتوي على نسبة عالية من سكر الغلوكوز إلى داخل جوف البطن، وتبقى هناك لفترة، ثم تسحب مرة أخرى، وتكرّر هذه العملية مرات عديدة في اليوم الواحد، ويتم أثناء ذلك تبادل الشوارد والسكر والأملاح الموجودة في الدم عبر البريتوان، ومن الثابت علميًّا أن كميةً من سكر الغلوكوز الموجودة في السائل الذي يوضح في داخل جوف البطن تدخل إلى دم الصائم عبر الغشاء البريتواني، وهذه برأيي في حكم السوائل المغذية[(١)].

ويقول د. البار: إجراء غسيل الكلى البريتوني: وفي هذه الحالة يتمّ إدخال لترات من السوائل إلى الغشاء البريتوني، وإبقائها فترة، ثم سحبها مرة أخرى، ثم إعادة العملية ذاتها مرات عديدة، وفي هذه الحالة يتمّ تبادل المواد الموجودة في الدم عبر البريتون، ويبدو لي ـ والله أعلم ـ أن هذا كله لا علاقة له بالجهاز الهضمي، وبالتالي ليس سبباً لإفساد الصّوم[(٢)].

النظر الفقهي:

بالنسبة للصورة الأولى تخرج مذهبياً على من يقول ببطلان الصّوم بالحجامة، وهم الحنابلة، أما غيرهم من المذاهب فلا تأثير لها.

---

(١) بحث حسان مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٦٠ بترقيم الشاملة آلياً).

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٤٨ بترقيم الشاملة آلياً).

أما الصورة الثانية، فإن كان إدخال السوائل خارج الجهاز الهضمي فالقولُ أنها كالمغذيات قريب، وهو راجعٌ إلى قول أهل الطب، وأنت ترى أنهم مختلفون كما قدمنا في كلامهم.

وقد أخَّر المجمع الفقهي البت في المسألة أكثر من عشرين عاماً حتى حسم قراره فيها، فقد جاء في القرار ضمن المفطرات: الغسيل الكلوي البريتواني والدموي، لما فيه من إدخال كمية كبيرة من الماء والأملاح والسكر، انتهى[١].

وقد اختارت اللجنة الدائمة أنه يفسد الصّوم: وجوابها على الاستفتاء ما نصّه:

«جرت الكتابة لكلٍّ من: سعادة مدير مستشفى الملك فيصل التخصّصي بالخطاب رقم (٢/١٧٥٦ في ١٤٠٦/٨/١٤)، وسعادة مدير مستشفى القوات المسلحة بالرياض بالخطاب رقم (٢/١٧٥٧ في ١٤٠٦/٨/١٤) للإفادة عن صفة واقع غسيل الكلى، وعن خلطه بالمواد الكيماوية، وهل تشتمل على نوع من الغذاء.

وقد وردت الإجابة منهما بالخطاب رقم (٥٦٩٣ في ١٤٠٦/٨/٢٧ ورقم ١٠/١٦/٧٨٠٧ في ١٤٠٦/٨/١٩) بما مضمونه: أن غسيل الكلى عبارة عن إخراج دم المريض إلى آلة (كلية صناعية) تتولى تنقيته، ثم إعادته إلى الجسم بعد ذلك، وأنه يتمّ إضافة بعض المواد الكيماوية والغذائية كالسكريات والأملاح»[٢].

---

(١) تقدم نصّه كاملاً.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ـ المجموعة الأولى (١٠/ ١٩٠).

وحاصل الحكم الشرعي:

أن كلام المجمع واللجنة مبنيٌّ على تحقيق المناط والتصوّر الصَّحيح من الأطباء.

والقول بالإفساد معلّل بدخول كمية كبيرة من الماء والأملاح والسكريات إلى البدن.

وهو تعليلٌ ظاهر قوي.

❖ سادساً: ما يتعلّق بالأوردة والعضلات:

التصوير الطبي:

بين الأطباء أن نقل الدم لإسعاف المريض لا علاقه له بالجهاز الهضمي، وأن النقل نوعان كما يظهر من كلامهم:

- نقل الدم للعلاج، ولا تحتوي على مغذّ.
- احتواؤه على مغذّ (كالسيروم) فيمكن أن تغني عن الطعام والشراب[1].

النظر الفقهي:

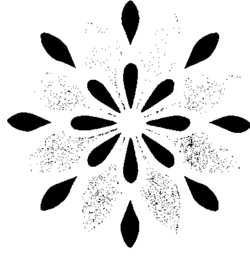
وعلى ما تقدم تبنى الفتوى، فالصورة الأولى لا تفطر على أي مذهب.

والصورة الثانية لا تفطر على نصوص المذاهب الخمسة لعدم إدراكهم هذه المسألة، وأظن لو تبين لهم هذه الصورة، فالذي يظهر لي أنهم سيفتون بالإفطار؛ لأنهم أفتوا بالقياس في صور بعيدة جداً، فكيف بما يدخل في الوريد مما يقوم مقام الأكل والشرب. وسينفرد الظاهرية بالقول بعدم الإفطار بناء على أصولهم. والحاصل أن الأطباء في الصورة الثانية بينوا أنها محتوية على ما يغني عن الغذاء؛ لذلك فيفطر المنقول إليه بهذه الطريقة.



---

(١) بحث حسان مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٧٦٠ بترقيم الشاملة آلياً).



الفَصْلُ الخَامِسُ

زكاة الفطر وما يتعلَّق بها من المسائل المتقدِّمة والمعاصرة

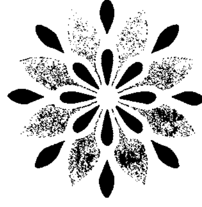
سنذكر بتوفيق الله ما تعلّق بشهر الصيام من أحكام غير الصيام.

فمنها زكاة الفطر وصلاة التراويح والتهجد وتحري ليلة القدر والاعتكاف وإفطار الصائم وختم القرآن، والبرامج الإعلامية الرمضانية، والعادات المجتمعية، ثم نتبع ذلك بأنواع الصيام الأخرى غير رمضان؛ وسنرتب هذا في فصول، وهذا الفصل نعقده لزكاة الفطر وما يتعلَّق بها من مسائل الفقه المتقدِّم والمعاصر تأصيلاً وتنزيلاً. وفيه مباحث:

المبحث الأول: زكاة الفطر التعريف والبناء الفقهي.

المبحث الثاني: كيفية استنباط أحكامها من النصوص والجواب على أسئلتها.





المَبْحَثُ الأَوَّلُ

زكاة الفطر التعريف والبناء الفقهي

هي مبنيةٌ على ستة أسئلة:

ما حُكْمها على من تجبُ ولمن ومم تجبُ وكم ومتى تخرج؟

ولنبدأ بالتعريف والبناء في هذا المبحث:

١ ـ أما التعريف:

فيقال لها زكاة الفطر والفطرة وصدقة الفطر، وهي مضافة إلى الفطر، أو إلى الفطرة التي هي الخلقة: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾ [الروم: ٣٠]، فكأنها تزكية للنفس والخلقة وتطهير لها من الأوضار، وهو ما جاء في نصّ الحديث: «**طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين**» رواه أبو داود وابن ماجه.

قال النووي: يقال زكاة الفطر وصدقة الفطر، ويقال للمخرج فطرة بكسر الفاء لا غير وهي لفظة مولدة لا عربية ولا معربة، بل اصطلاحية للفقهاء وكأنها من الفطرة التي هي الخلقة أي زكاة الخلقة، ومن ذكر هذا صاحب الحاوي[(١)].

٢ ـ بنائية زكاة الفطرة الدليلية:

زكاة الفطر مبنية على النصوص، والإجماع، والقياس، أما النصوص فنصوصها ثلاثة تدور عليها أحكامها، وهي:

ما أخرجه الإمام البخاري: حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن زيد بن أسلم، عن عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري، أنه سمع

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٠٣/٦ ط المنيرية).

أبا سعيد الخدري ﷺ، يقول: «**كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب**»(١).

وقال: حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «**أن رسولَ الله ﷺ فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على كلّ حر، أو عبد ذكر، أو أنثى من المسلمين**»(٢)، وفي رواية عن ابن عمر «**أن رسولَ الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة**». رواه الجماعة إلا ابن ماجه.

وعن ابن عباس قال: «**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، فمن أدَّاها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أدَّاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات**». رواه أبو داود وابن ماجه.

فهذه الأصول النصوصية التي تُبنى عليها هذه الفريضة.

أما الإجماع: فثابت في مشروعيتها؛ بل وفي فرضيتها إلا ما روي عن ابن علية والأصم.

نقل الإجماع ابن المنذر، قاله الحافظ(٣).

وأما القياس: فاستعمل هنا في قياس القوت غير المنصوص على المنصوص.

وفي قياس مصارف الفطرة على مصارف الزكاة كما سيأتي.

وكذلك قياس القيمة على العين بجامع تحقيق المقصود الشرعي، أو عدم الفارق، أو اعتبار المصالح.

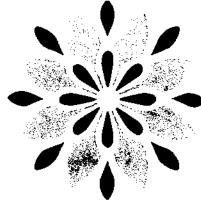


---

(١) صحيح البخاري (٢/ ١٣١).

(٢) صحيح البخاري (٢/ ١٣٠).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٦٨).



المبحث الثاني

كيفية استنباط أحكامها من النصوص والجواب على أسئلتها

وفيه مسائل:

❖ **المسألة الأولى: في وجوبها:**

أما وجوبها فمأخوذ من النصّ (فرض) في حديثي ابن عمر وابن عباس، (وأمر) في حديث ابن عمر، وهذا اللفظ يدلُّ على الوجوب، ولا فرقَ عند العلماء بين الفرض والواجب إلا عند الحنفية ففرقوا، كما هو معلوم في الأصول.

فهي عندهم واجب لا فرض.

ولكن يعارضُ هذه النصوص عموم كلِّي وخصوص.

أما العموم: فحديثُ الأعرابي: «**حين سأل عن الزكاة فقال: هل عليّ غيره؟ قال: لا، إلا أن تتطوع**»[1] فهذا عموم كلِّي ينفي أي واجب غير الزكاة في الماليات.

---

(١) قال البخاري في الصَّحيح (١/١٨ ط السلطانية).
حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك بن أنس، عن عمه أبي سهيل بن مالك، عن أبيه، أنه سمع طلحة بن عبيد الله يقول: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، يسمع دويّ صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: **خمس صلوات في اليوم والليلة**. فقال: هل عليّ غيرها؟ قال: **لا، إلا أن تطوع**. قال رسول الله ﷺ: **وصيام رمضان**. قال: هل عليّ غيره؟ قال: **لا، إلا أن تطوع**. قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، قال: هل عليّ غيرها؟ قال: **لا، إلا أن تطوع**. قال: فأدبر الرجلُ وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص. قال رسول الله ﷺ: **أفلح إن صدق**».

أما الخصوص: فما أخرجه عبد الرزاق، «**عن الثوري، عن سلمة بن كهيل، قال: حدثني القاسم بن مخيمرة، عن أبي عمار، قال: سألنا قيس بن سعد، عن زكاة الفطر؟ فقال: أمرنا بها رسول الله ﷺ قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت الزكاة لم يأمرنا، ولم ينهنا**»[١].

قال أبو زكريا: وهذا سندٌ صحيح متصل رجاله كلهم ثقات، وقال الحافظ في الفتح أن في سنده مجهولاً[٢]، فإن أراد أبا عمار فلا جهالة فقد وثقه هو في التقريب بناء على توثيق أحمد وابن معين وابن حِبَّان.

والخلاف الذي أشار إليه النسائي بعد أن أخرجه من طريق شعبة، عن الحكم، عن القاسم، عن عمرو بن شراحيل، عن قيس بقوله: قال أبو عبد الرحمن: «**أبو عمار اسمه عريب بن حميد، وعمرو بن شرحبيل يكنى أبا ميسرة، وسلمة بن كهيل خالف الحكم في إسناده، والحكم أثبت من سلمة بن كهيل**»[٣].

قلتُ: لا يضرُّ هذا الخلاف فلعله سمعه من الطريقين، وإن رجحنا طريق شعبة عن الحكم، فلا يخرج الحديث عن الصحة.

هذا من جهة الرواية، أما من جهة الدراية فليس فيه التصريح بالنسخ، ومن حفظ حُجَّة على من لم يحفظ، وفي حديث ابن عمرو (فرض).

والفرض لا ينسخ إلا بنصّ صريح.

ولهذا قال البيهقي: وهذا لا يدلُّ على سقوط فرضها؛ لأن نزول فرض لا يوجب سقوط آخر، وقد أجمع أهلُ العلم على وجوب زكاة الفطر وإن اختلفوا في تسميتها فرضاً، فلا يجوزُ تركها، وبالله التوفيق[٤].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٥/ ٣٣ ط التأصيل الثانية).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٦٨).

(٣) سُنن النسائي (٥/ ٤٩).

(٤) السُّنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٢٧٠ ت التركي).

قال الطحاوي: ففي هذا الحديث ذكر فرض رسول الله ﷺ إياها، وفيه تعديل الناس إياها بمدّين من حنطة، وذلك لا يكون إلا مع بقاء فرضها، فكان هذا مخالفاً لما قاله قيس في ذلك، غير أنا تأملنا ما قاله قيس فيه فوجدنا له وجهاً محتملاً لما قاله فيه، وهو أنه قد كانت صدقة الفطر في البدء في فرضها على مثل ما في زكاة الأموال عليه في فرضها بعد أن فرضت فيها حتى صارت في فرضها كالصلوات الخمس في الإيمان بها، وفي وجوب الكفر على مَنْ جحدها، فكانت صدقةُ الفطر كذلك، ثم فرضت زكاة الأموال، فردّ الفرض الذي كان فيها إلى زكاة الأموال، وجعل مكانه لزكاة الفطر فرض دون ذلك على ما في حديث ابن عمر مما لو جحده جاحد لم يكن بجحده إياه كافراً، كما يكونُ بجحده زكاة الأموال كافراً. فهذا هو معنى صحيح يخرج به ما قال قيس في فرض زكاة الفطر كان عليه. والله ﷻ نسأله التوفيق[1].

قلتُ: فتبين أنه لا حُجَّة في معارضة النصّ بهذا الاحتمال؛ لأن من شرط المعارض أن يتساوى مع ما يعارضه في الدلالة والثبوت، ولا شك أنهما هنا غير متساويين.

أما الجوابُ على حديث الأعرابي: هل علي غيرها؟ فمعناه في هل علي فرض غيرها بسبب المال، لا في سبب غيره، فمعلوم أن نفقة الزوجة والأبناء واجبة، لكن لا بسبب المال، وكذا صلة الرحم ونحوه وبذل المال للمحتاج.

فالمقصود من (لا، إلا أن تتطوع) يعني لا يؤخذ من مالك وجوباً بسبب المال إلا هذه.

أما بسبب الدية، أو الأرش، أو التلف، أو الضَّمان، أو الزوجية فهذا سببٌ مختلفٌ.

---

(١) شرح مشكل الآثار (٦/ ٥١).

وكذلك زكاةُ الفطر سَبَبُها دخولُ الشهر، ولا ينظر فيها للمال، وشروط ملكه، وحوله، ونصابه.

❖ **المسألة الثانية: مذهب العلماء في الوجوب:**

الوجوب ذهب إليه الأربعة، والظاهرية(١). والذين ذهبوا إلى الوجوب قد سلكوا مسلك العمل بالنص الظاهر في الفرضية، مع ضعف دلالة ما يقابله على الصرف عنها.

ونقل في الفتح عن أشهب، وبعض الظاهرية، وابن اللبان من الشافعية أنها سُنَّة مؤكَّدة(٢).

---

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص١٣٩)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (١/ ٦٧٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١١١) كشاف القناع (٥/ ٥٣ ط وزارة العدل) المحلَّى بالآثار (٤/ ٢٣٨).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٦٨) قال ابنُ حزم في المحلَّى بالآثار (٤/ ٢٣٩) مبيناً ضعف الرواية عن مالك (مقابل المعتمد): وقال مالك: ليست فرضاً، واحتج له من قلده بأن قال: معنى «فرض رسول الله ﷺ» أي قدّر مقدارها.
قال أبو محمد: وهذا خطأ؛ لأنه دعوى بلا برهان، وإحالة اللفظ عن موضوعه بلا دليل. وقد أوردنا أن رسولَ الله ﷺ أمر بها وأمره فرض، قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].
وذكروا خبراً رويناه من طريق قيس بن سعد «أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا، ونحن نفعله».
وعنه أيضاً «كنا نصومُ عاشوراء ونعطي الفطر ما لم ينزل علينا صوم رمضان والزكاة، فلما نزلا لم نؤمر ولم ننه عنه، ونحن نفعله».
وقال أبو محمد: وهذا الخبر حُجَّة لنا عليهم؛ لأن فيه أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر، فصار أمراً مفترضاً، ثم لم ينه عنه، فبقي فرضاً كما كان، وأما يوم عاشوراء فلولا أنه عليه السلام صحَّ أنه قال بعد ذلك: «من شاء صامه ومن شاء تركه» لكان فرضه باقياً، ولم يأت مثل هذا القول في زكاة الفطر؛ فبطل تعلقهم بهذا الخبر، وقد قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. =

والقول بالسنية عسر أمام النصّ الظاهر، إلا أن تعاملهم مع النصوص سلك مسلك الجمع، فاضطروا إلى تأويل الحديث بأن جعلوا (فرض) أي: قدر مع أن الحقائق الشرعية لا تحمل على اللغوية، لكن ألجأهم الجمع، وهي طريقة أصولية، لكنه ضعيف هنا.

❖ المسألة الثالثة: على من تجبُ:

هي واجبةٌ على كلّ مسلم قادر على إخراجها عن نفسه وعمن في ولايته ممن يمونه من صغير وكبير، وذكر وأنثى، وهذا محلُّ اتفاق في الجملة، والأول مأخوذ من نصّ الحديث المتقدِّم، والثاني مأخوذ من عموم التكليف، كما يلي:

١ ـ أما كونها لا تجبُ إلا على مسلم فلنص الحديث (من المسلمين).

إلا أن الشافعية في الأصحِّ قالوا بوجوبها على الكافر الأصلي عن قريبه المسلم الذي ينفق عليه، وإنما ذهبوا إلى هذا قياساً على النفقة، فإن النفقة على الكافر واجبة لقريبه المسلم، وهكذا زكاة الفطر؛ لأنها واجبة أولاً على القريب، ثم تحمل الوجوب الكافر عنه[1].

= وقد سمّى رسول الله ﷺ زكاة الفطر: زكاة، فهي داخلة في أمر الله تعالى بها، والدلائل على هذا تكثر جداً. انتهى وقد تعقب الدردير والدسوقي من قال بالسنية: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٠٤).

قال الدردير: وحمل الفرض على التقدير بعيد لاسيما وقد خرج الترمذي «بعث رسول الله ﷺ منادياً ينادي في فجاج المدينة: ألا إن صدقة الفطر واجبة على كلّ مسلم».

(١) قال في مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١١٢):
«(ولا فطرة على كافر) أصلي لقوله ﷺ «من المسلمين» وهو إجماعٌ قاله الماوردي؛ لأنها طهرة، وليس من أهلها، والمراد أنه ليس مطالباً بإخراجها، وأما العقوبة عليها في الآخرة فعلى الخلاف في تكليفه بالفروع. قاله في المجموع: والأصح أنه مكلَّف بها، وقال السبكي: يحتمل أن هذا التكليف الخاص لم يشملهم لقوله في الحديث «من المسلمين»، وأما فطرة المرتد ومن عليه مؤنته فموقوفة على عوده إلى الإسلام، وكذا =

قلتُ: لكن هذا القياس معارض بعموم النصّ (من المسلمين)، وهذا قيد لا يتجاوز، لذلك فالموافق لظاهر الدليل هو مقابل الأصحُّ، وهو الصَّحيح عند الشافعية.

٢ ـ أما كونها لا تجبُ على غير القادر؛ فلأن التكليف مرتفع في الشريعة عن غير القادر لعموم: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ولم يأتِ نصٌّ خاص في زكاة الفطر يحدد لمخرجها اشتراطات كالنصاب، إلا أن عموم الشريعة تأبى التكليف إلا على القادر، فمن كان قادراً على ذلك وجبت، وهذا راجعٌ إلى العُرف.

❖ المسألة الرابعة: مدارك العلماء في مسألة الوجوب وسبب خلافهم:

ولهذا أراد العلماء أن يحدوا حداً لذلك فاختلفوا:

١ ـ فالجمهورُ من المالكية، والشافعية، والحنابلة[1] قالوا: من ملك قوت يومه وليلته، فما زاد عليه وجب عليه الإخراج، وهذا اجتهادٌ مقاربٌ لأصول الشريعة الكلية، وإلا فلم يرد نصّ بهذا التحديد، والشافعية،

= العبد المرتدّ ولو غربت الشمس، ومن تلزم الكافر نفقته مرتد لم تلزمه فطرته حتى يعود إلى الإسلام (إلا في عبده) أي رقيقه المسلم ولو مستولدة (وقريبه المسلم) فتجب عليه عنهما (في الأصح) كالنفقة عليهما، وهكذا كلّ مسلم يلزم الكافر نفقته كزوجته الذمية إذا أسلمت، وغربت الشمس وهو متخلف في العدة، وأوجبنا نفقة مدة التخلف، وهو الأصح، والثاني: لا تجبُ عليه؛ لأن الكافر ليس من أهلها، والخلاف في هذه المسائل مبنيّ على أن من وجبت فطرته على غيره هل وجبت عليه، ثم تحملها عنه المخرج أم وجبت ابتداء على المخرج؟ وجهان، أصحهما أنها بطريق التحمل، فالأول مبنيّ على الأول، والثاني على الثاني، وعلى الأول. قال الإمام: لا صائر إلى أن المتحمل عنه ينوي، والكافر لا تصح منه النية».

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٤١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (١/ ٦٧٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١١١) كشاف القناع (٥/ ٥٣ ط وزارة العدل) المحلّى بالآثار (٤/ ٢٣٨).

والحنابلة قالوا: ما زاد عن قوته وقوت من تجبُ عليه نفقتهم، وهذا قيد قوي؛ لأنه واجب مقدّم بالنصوص على غيرها لما جاء في الأحاديث «ابدأ بنفسك»(١) وعلقها المالكية على القدرة ولو بتسلف لراجي القضاء.

٢ ـ خالف الجميع الحنفية فقالوا: لا تجبُ إلا على من ملك نصاباً من مال(٢).

وقد رأى الحنفية تقديمَ عموم أبواب، وهو «**لا صدقة إلا عن ظهر غنى**»(٣) على تلك الكليات أعني قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾.

ولهم أن يقولوا إن عموم: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ لا يخالف «**لا صدقة إلا عن ظهر غنى**»، بل يعضده؛ لأن الوسع في الآية هو نفسه ظهر الغنى في الحديث فلا تعارض، وهذا ضعيف لحصول الوسع بأقل من الغنى، كما لا يخفى.

كذلك يمكن مناقشة هذا بأن زكاة الفطرة أمر يسير جداً أربعة أمداد عن كلّ أحد، واشتراط النصاب لمثله غير مناسب في النظر.

وزعموا أن الغِنى هو ملك النصاب، وهذا نفسه محتاجٌ إلى دليل، فإن الغنى أمر عرفي في الأصل.

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٦٩٢ ت عبد الباقي).
قال الإمام مسلم: «حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث. ح وحدثنا محمد من رمح. أخبرنا الليث عن أبي الزبير، عن جابر. قال: أعتق رجلٌ من بني عزرة عبداً له عن دبر. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «**ألك مال غيره**»؟ فقال: لا. فقال: «**من يشتريه مني؟**» فاشتراه نعيم بن عبد الله العدوي بثمانمئة درهم. فجاء بها رسول الله ﷺ فدفعها إليه. ثم قال: «**ابدأ بنفسك فتصدَّقْ عليها. فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا**». يقول: فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك».

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١/ ٣٠٧ ط دار الكتاب الإسلامي.

(٣) صحيح البخاري (٢/ ١١٢).

كما أن قولهم ذلك مخالف للعمل، فإن الصحابة أخرجوها في زمنهم، ولم يكن جميعهم غنياً غنى الزكاة.

كما أن ما استدلوا به معارض بما أخرجه ابن خزيمة عن سهل ابن الحنظلية قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**من سأل مسألة، وهو يجد عنها غناء فإنما يستكثر من النار**»، قيل: يا رسول الله، وما الغناء الذي لا ينبغي معه المسألة؟ قال: أن يكونَ له شبع يوم وليلة، أو ليلة ويوم[(١)]. قال أبو زكريا: سنده صحيح، فهذا بين أن الغنى له إطلاقات متعدّدة.

والحاصل أن الخلافَ بين الحنفية والجمهور قائم على التعارض بين الكليات الكبرى في التكليف بالوسع وبين كلية في باب معين «**لا صدقة إلا عن ظهر غنى**»، كما أنه راجع كذلك في تفسير النصّ من حيث الماهية التي يطلق عليها الغنى. فالجمهور عملوا بحديث «**أن يكونَ له شبع يوم وليلة، أو ليلة ويوم**» والحنفية عملوا بحديث «**لا صدقة إلا عن ظهر غنى**» والغنى هو ملك النصاب.

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٧٩). سُنن أبي داود (٢/ ٣٥ ط مع عون المعبود). قال أبو داود: «حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي، نا مسكين، نا محمد بن المهاجر، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي كبشة السلولي، نا سهل ابن الحنظلية قال: «قدم على رسول الله ﷺ عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس فسألاه، فأمر لهما بما سألا، وأمر معاوية فكتب لهما بما سألا، فأما الأقرع فأخذ كتابه، فلفه في عمامته، وانطلق، وأما عيينة فأخذ كتابه، وأتى النبي ﷺ مكانه، فقال: يا محمد أتراني حاملاً إلى قومي كتاباً لا أدري ما فيه؟ كصحيفة المتلمس، فأخبر معاوية بقوله رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**من سأل وعنده ما يغنيه، فإنما يستكثر من النار**». وقال النفيلي في موضع آخر: «من جمر جهنم» فقالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ وقال النفيلي في موضع آخر: وما الغِنى الذي لا ينبغي معه المسألة؟ قال: «قدر ما يغديه ويعشيه». وقال النفيلي في موضع آخر: أن يكونَ له شبع يوم وليلة أو ليلة ويوم، وكان حدثنا به مختصراً على هذه الألفاظ التي ذكرت».

والمردّ إلى معرفة المقصود هو تطبيق الصحابة وعملهم المستفيض، وهو يبين رجحانَ قول الجمهور.

❖ **المسألة الخامسة: على من يخرج المكلَّف:**

الأصلُ في هذا هو قوله ﷺ **«عمن تمونون»**(١).

أي: تنفقون، فمن وجبت نفقته وجبت فطرته، هذا هو ظاهر الحديث، وهو ما ذهب إليه الجمهور.

إلا أنهم اختلفوا على ثلاث نسقات من الأشد تضييقاً للدائرة، إلى المتوسط، إلى الموسع.

---

(١) سُنن الدارقطني (٣/ ٦٧) عن ابن عمر، قال: «أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون». قال الدارقطني: رفعه القاسم وليس بقوي، والصواب موقوف، وقال الأشبيلي: الأحكام الوسطى (٢/ ١٧٥) «الأحاديث الصحاح المشهورة ليس فيها ممن تمونون. والله أعلم» وقال النووي مضعفاً لهذه اللفظة: المجموع شرح المهذب (٦/ ١١٤ ط المنيرية) «(ممن تمونون) فرواه بهذه اللفظة الدارقطني والبيهقي بإسناد ضعيف، قال البيهقي: إسناده غير قوي. ورواه البيهقي أيضاً من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن النبي ﷺ وهو مرسل أيضاً، فالحاصل أن هذه اللفظة (ممن تمونون) ليست بثابتة» قال الحافظ: فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٦٩):
«واتفقوا على أن المسلم لا يخرج عن زوجته الكافرة مع أن نفقتها تلزمه، وإنما احتجّ الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي الباقر مرسلاً نحو حديث بن عمر، وزاد فيه ممن تمونون، وأخرجه البيهقي من هذا الوجه، فزاد في إسناده ذكر علي، وهو منقطع أيضاً، وأخرجه من حديث ابن عمر وإسناده ضعيف أيضاً قوله والصغير والكبير ظاهره وجوبها على الصغير لكن المخاطب عنه وليه فوجوبها على هذا في مال الصغير، وإلا فعلى من تلزمه نفقته، وهذا قول الجمهور، وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً، فإن لم يكن له أب فلا شيء عليه. وعن سعيد بن المسيب والحسن البصري: لا تجبُ إلا على من صام، واستدلّ لهما بحديث ابن عباس مرفوعاً: «صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث» أخرجه أبو داود، وأجيب بأن ذكر التطهير خرج على الغالب، كما أنها تجبُ على من لم يذنب كمتحقّق الصلاح، أو من أسلم قبل غروب الشمس بلحظة».

١ ـ فالظاهرية أضيق المذاهب في ذلك، حيث قالوا: لا تجبُ إلا عمن نصّ عليهم الحديث كلّ واحد عن نفسه، ولا يخرجها وليه عنه وجوباً. وضعفوا زيادة عمن تمونون(١).

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٢٥٩):
قال ابن حزم:
«**مسألة**: وليس على الإنسان أن يخرجها عن أبيه، ولا عن أمه، ولا عن زوجته، ولا عن ولده، ولا أحد ممن تلزمه نفقته، ولا تلزمه إلا عن نفسه، ورقيقه فقط.
ويدخل في: الرقيق أمهات الأولاد، والمدبرون، غائبهم وحاضرهم. وهو قولُ أبي حنيفة، وأبي سليمان، وسفيان الثوري، وغيرهم.
وقال مالك، والشافعي: يخرجها عن زوجته، وعن خادمها التي لا بدَّ لها منها، ولا يخرجها عن أجيره.
وقال الليث: يخرجها عن زوجته، وعن أجيره الذي ليست أجرته معلومة، فإن كانت أجرته معلومة فلا يلزمه إخراجها عنه، ولا عن رقيق امرأته.
قال أبو محمد: ما نعلم لمن أوجبها على الزوج عن زوجته وخادمها إلا خبراً رواه إبراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه «أن رسولَ الله ﷺ فرض صدقة الفطر على كلّ حر أو عبد، ذكر أو أنثى، ممن تمونون». قال أبو محمد: وفي هذا المكان عجب عجيب، وهو أن الشافعي لا يقول بالمرسل، ثم أخذ هاهنا بأنتن مرسل في العالم، من رواية ابن أبي يحيى. وحسبنا الله ونعم الوكيل. وأبو حنيفة وأصحابه يقولون: المرسل كالمسند، ويحتجّون برواية كلّ كذاب، وساقط؛ ثم تركوا هذا الخبر وعابوه بالإرسال وبضعف راويه وتناقضوا فقالوا: لا يزكي زكاة الفطر عن زوجته، وعليه ـ فرض ـ أن يضحي عنها، فحسبكم بهذا تخليطاً.
وأما تقسيم الليث فظاهر الخطأ.
وأما المالكيون فاحتجّوا بهذا الخبر، ثم خالفوه؛ فلم يروا أن يؤدي زكاة الفطر عن الأجير، وهو ممن يمون؟ قال أبو محمد: إيجاب رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الصغير والكبير، والحر والعبد، والذكر والأنثى: هو إيجاب لها عليهم، فلا تجبُ على غيرهم فيه إلا من أوجبه النصّ، وهو الرقيق فقط، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].
قال أبو محمد: وواجب على ذات الزوج إخراج زكاة الفطر عن نفسها وعن رقيقها، بالنص الذي أوردنا، وبالله تعالى التوفيق».

٢ ـ وأبو حنيفة كان أضيق المذاهب الأربعة في من تجبُ عليه صدقة الفطر، مع أنه أوسع المذاهب في النفقة؛ حيث جعل من يمونه الشخص نفقة وولاية.

أما النفقة فلظاهر الحديث، أم الولاية التامة، فلأن رقبة الشخص تجبُ عليها النفقة، فما كان مثلها في النفقة وتمام الولاية أخذ حكمها.

كولده الصغار الفقراء، فهؤلاء يدهم تحت يده مطلقاً، فساووه في الحكم.

ومعلومٌ أن مذهبَ الحنفية في وجوب النفقة أوسع المذاهب، فأوجبوا النفقة لعمودي النسب والحواشي من ذوي الأرحام المحرمة كالأعمام والعمّات والأخوال والخالات. وهم كلّ ذي رحم محرم صغيراً من الذكور أو كبيراً عاجزاً عن الكسب وأنثى ولو بالغة صحيحة. والنفقة على قدر الميراث للآية ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ [البقرة: ٢٣٣][(١)].

٢ ـ وتوسط مالك فوسع الدائرة قليلاً لتشمل الوالدين الفقيرين والأولاد الفقراء المباشرين ذكوراً وإناثاً حتى تتزوج والزوجات وزوجة الأب الفقير، واستدلوا بزيادة عمن تمونون، وهي إنما تكون لهؤلاء[(٢)].

٣ ـ ووسعها الشافعي وأحمد، وظاهر النصّ معهما فقالوا: عن من تجبُ

---

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص٢٦٥).

(٢) حدد المالكية من تجبُ نفقتهم في باب النكاح والنفقات، ففي الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢/ ٧٠): جاء في الرسالة: ولا يلزم الرجل النفقة إلا على زوجته كانت غنية أو فقيرة.

وعلى أبويه الفقيرين، وعلى صغار ولده الذين لا مال لهم على الذكور حتى يحتلموا، ولا زمانة بهم، وعلى الإناث حتى ينكحن، ويدخل بهن أزواجهن.

جاء في الشرح «(ولا نفقة) واجبة على الحر الموسر (لمن سوى هؤلاء) المذكورين من الأبوين والأولاد (من الأقارب) فلا تجبُ النفقة على الأجداد والجدات، ولا على أولاد الأولاد، ولا على الإخوة والأخوات، خلافاً للشافعي القائل بوجوبها على الأصول وعلى الابن وابنه وعلى الإخوة والأخوات، وخلافاً لأبي حنيفة في إيجابها على كلّ ذي رحم».

نفقته بالقرابة من الآباء والأجداد والأبناء والأحفاد بشرط الإسلام والفقر وبالزوجية بشرط الإسلام[١]. والحنابلة يوجبون النفقة للحواشي ممن يرثهم المنفق. ولا يوجبها الشافعي.

وما قاله الحنفية قياس خفيّ فالعمل بعموم النصّ مقدم عليه، ولا أدري ما وجه توقف مالك عند هذه الدائرة مع عموم النصّ.

فالحاصلُ أن الخلافَ دائرٌ بينهم في تنزيل النصّ على الواقع، فمنهم من وسع تحقيق المناط ومنهم من ضيق جداً.

والخلافُ في التنزيل سبب من أسباب الخلاف الفقهي، ولخلافهم مثار آخر في باب النفقات على من تجبُ.

ويتفرع على هذا فروع:

١ ـ هل يخرج الزوجُ عن زوجته؟

هذه المسألةُ مبنيةٌ على لفظة في النصّ هي «**عمن تمونون**» أي تنفقون، وإليه ذهب الثلاثة[٢].

وأما أبو حنيفة فزاد قيداً على النصّ، وهو الولاية التامة، وهي أن تكونَ اليد كيد المولى عليهم، وهذا الزيادةُ زيادة على النصّ وهم يعظمون ذلك، وأصل الخلاف آيل إلى أصول باب النفقات.

٢ ـ هل يخرج عن ولده الكبير الفقير؟

وهذه المسألةُ كالتي قبلها أصلها الحديث «**عمن تمونون**».

إلا أن الخلافَ مبنيٌّ فيها على التنزيل في واقع المكلّف، وهو ما يسمّى بتحقيق المناط، وقد تقدّم قبل قليل أن الفقهاءَ على نسقات في هذا.

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١١٤) كشاف القناع (٥/ ٥٣ ط وزارة العدل) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٢/ ١٠٥).

(٢) المراجع السابقة.

فالولدُ الكبير الفقير تلزمُ نفقته، فتلزم فطرته في المذاهب سوى الحنفية، كما تقدَّم.

وقد ثبت أن الصحابة كانوا يخرجونها عن بنيهم، كما في صحيح البخاري «عن ابن عمر رضي الله عنهما قال:

فرض النبيُّ ﷺ صدقة الفطر، أو قال: رمضان، على الذكر والأنثى، والحر والمملوك، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، فعدل الناس به نصف صاع من برّ.

فكان ابنُ عمر رضي الله عنهما: يعطي التمر، فأعوز أهلُ المدينة من التمر، فأعطى شعيراً. فكان ابن عمر: يعطي عن الصغير والكبير، حتى إن كان يعطي عن بَنيَّ. وكان ابن عمر رضي الله عنهما: يعطيها الذين يقبلونها، وكانوا يُعْطُون قبل الفطر بيوم أو يومين»[١].

❖ **المسألة السادسة: سبب الوجوب ومتى تخرج:**

قوله ﷺ في البخاري **«عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسولُ الله ﷺ زكاة الفطر، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، من المسلمين، وأمر بها أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة»**[٢].

وفيه «عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نخرِج في عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعاً من طعام. وقال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعير والزبيب، والأقط والتمر»[٣].

---

(١) صحيح البخاري (٢/ ٥٤٩).
(٢) صحيح البخاري (٢/ ٥٤٧).
(٣) نفسه.

دليل على أن وجوبها متعلِّق بالفطر من رمضان، والتسميات الشرعية علل شرعية لم تأت جزافاً، ولا عبثاً، فمن أدرك الصيام والفطر فقد وجبت عليه.

والفطر الشرعي هو رؤية هلال شوال، هذا يسمّى فطراً بإجماع.

وهذا هو معتمدُ الجمهور الشافعية، والحنابلة، والمالكية في روية أشهب[١].

ورأى أبو حنيفة ورواية ابن القاسم عن مالك أن الفطر الواجب لا يكون إلا بدخول فجر العيد[٢]. وهذا لا دليل عليه؛ لأنه تقييد، والتقييد للمطلقات لا يكون إلا بحجَّة بيِّنة.

وعلى هذا التأصيل انبنى تنزيل الفروع منها من مات بعد الغروب فإنه لا زكاة فطر عليه عند الحنفية؛ لعدم إدراك زمن الوجوب، ويخرجها عند غيرهم.

ومن أسلم بعد الغروب لم يدرك الوجوب، وعند الحنفية أدركه.

ومن وُلِد بعد الغروب عند الحنفية عليه زكاة فطر، وعند غيرهم ليس عليه.

متى تُخرج:

أما متى تُخرج، فإن حديث ابن عمر كالنص في المسألة، وهو: وأمر أن تؤدَّى قبل صلاة العيد.

وهو محلّ اتفاق لوضوح دلالة النصّ، ولأن المواقيتَ الشرعية إنما تُؤخذ عن الشرع.

---

(١) شرح المنهاج ١/٥٢٨، كشاف القناع ١/ ٤٧١.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٤٤) «واختلفوا في تحديد الوقت: فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه: تجبُ بطلوع الفجر من يوم الفطر، وروى أشهب أنها تجبُ بغروب الشمس من آخر يوم رمضان، وبالأول قال أبو حنيفة، وبالثاني قال الشافعي.
وسبب اختلافهم: هل هي عبادة متعلِّقة بيوم العيد، أو بخروج شهر رمضان؟ لأن ليلة العيد ليست من رمضان، وفائدة هذا الاختلاف في المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد وبعد مغيب الشمس هل تجبُ عليه أم لا؟».

ولكن يعارضه أن الصحابة كانوا يُخرجونها قبل العيد بيوم، أو يومين كما في حديث ابن عمر المتقدِّم، وفي حديث أبي هريرة أن رسولَ الله وكله لحفظ زكاة رمضان.

وهذا الفعلُ في زمن التشريع فدلَّ على جواز التقديم بيوم أو يومين، ودلَّ على أن التحديد بقبل العيد إنما هو آخر ما يتحقّق به مقصود الشرع من نفع الفقراء.

ولهذا جاء الحديثُ أنها بعده صدقة من الصدقات؛ مما يدلُّ أن آخرها الشرعي في الأداء قبل العيد.

ودلت مقاصدُ النصوص منها على جواز تقديمها؛ لأن مقصودها «**طعمة للمساكين**» رواه أبو داود وابن ماجه.

كما في حديث ابن عباس، فما حقّق ذلك فهو جائز شرعاً.

فهذه دلالةُ النصّ ومقصوده.

أما استعمالُ القياس هنا على تقديمها قبل عام كما ذهب إليه الحنفية فضعيف؛ لما فيه من بُعْدٍ عن المقصود، وليس في معنى النصّ، ولا قريب منه، والقياس إن جاء هكذا فهو ضعيف(١).

---

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ١١٥):
««فإن قدموها على يوم الفطر جاز» لأنه أدى بعد تقرر السبب، فأشبه التعجيل في الزكاة، ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصَّحيح، وقيل: يجوز تعجيلُها في النصف الأخير من رمضان، وقيل: في العشر الأخير» وقد تعقب ابن الهمام هذا القياس وضعفه بقوله: في فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته ط الحلبي (٢/ ٢٩٩): (فأشبه تعجيل الزكاة) ينبغي أن لا يصحّ هذا القياس، فإن حكم الأصل على خلاف القياس، فلا يقاس عليه، وهذا لأن التقديم وإن كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوط ما سيجب إذا وجب بما يعمل قبل الوجوب خلاف القياس، فلا يتمّ في مثله إلا السمع، وفيه حديثُ البخاري عن ابن عمر «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر إلى أن قال في آخره: وكانوا =

وقد أجاز الشافعية تقديمها على منتصف الشهر، أو في أوله[١].

والأمرُ القريبُ الذي تساعده معاني ومقاصد النصوص في مشروعية هذه الزكاة أنها قبل العيد بأيام، فإن كان جمعها وتوصيلها يستغرق زمناً جاز ولو من أول الشهر؛ لأن المقصود متحقّق.

❖ المسألة السابعة: لمن تصرف؟

تعارض هنا دلالة النصّ والقياس:

ـ أما النصّ فهو: «**طعمة للمساكين**» رواه أبو داود وابن ماجه.

ـ أما القياس فهو قياسها على مصارف الزكاة.

= يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين» وهذا مما لا يخفى على النبي ﷺ بل لا بدَّ من كونه بإذن سابق؛ فإن الإسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل، فلم يكونوا يقدمون عليه إلا بسمع، والله سبحانه أعلم.

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ١٢٧ ط المنيرية).

«قال أصحابنا: يجوز تعجيل زكاة الفطر قبل وجوبها بلا خلافٍ لما ذكره المصنف وفي وقت التعجيل ثلاثة أوجه (**والصَّحيح**) الذي قطع به المصنف والجمهور يجوز في جميع رمضان ولا يجوز قبله.

(**والثاني**): يجوزُ بعد طلوع فجر اليوم الأول من رمضان وبعده إلى آخر الشهر، ولا يجوزُ في الليلة الأولى لأنه لم يشرعْ في الصّوم حكاه المتولي وآخرون.

(**والثالث**): يجوز في جميع السنة حكاه البغوي وغيره، واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أن الأفضل أن يخرجها يوم العيد قبل الخروج إلى صلاة العيد، وأنه يجوز إخراجها في يوم العيد كله، وأنه لا يجوز تأخيرها عن يوم العيد، وأنه لو أخرها عصى ولزمه قضاؤها وسموا إخراجها بعد يوم العيد قضاء، ولم يقولوا في الزكاة إذا أخرها عن التمكن إنها قضاء، بل قالوا يأثم ويلزمه إخراجها، وظاهره أنها تكون أداء، والفرق أن الفطرة مؤقتة بوقت محدود ففعلها خارج الوقت يكون قضاء كالصلاة، وهذا معنى القضاء في الاصطلاح، وهو فعل العبادة بعد وقتها المحدود بخلاف الزكاة؛ فإنها لا تؤقت بزمن محدود، والله أعلم».

والأول: ذهب إليه المالكية ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن تيمية.

والثاني: ذهب إليه الجمهور من الحنفية والشافعية وأحمد في رواية والظاهرية[١].

والأول أصحّ عندي؛ لأنه محقّق للمقاصد ومتوافق مع دلالة النصّ، وهل بلغهم النصّ فضعفوه، أم لم يضعفوه؛ بل قدّموا القياس عليه، والعلَّة الجامعة كونها زكاة مفروضة.

وهذا يمكنُ مناقشته بأن الزكاة المفروضة في الإطلاق الشرعي تطلق على زكاة المال لا على زكاة البدن.

ولأن العلَّة مركبة من وصف زائد هو زكاة مال مفروضة، وهذه الزيادةُ هي جزء من العلَّة المؤثر.

❖ **المسألة الثامنة: كم تخرج؟ وهل تخرج بالقيمة؟**

أما مقدارُ الإخراج فهو صاع بالنص، وهو **أربعةُ أمداد بمد الرجل المعتدل**، وقد أراد علماء العصر موازنته بالمكاييل فاختلفوا اختلافاً بيِّناً، فمنهم من قال ثلاثة كيلو، ومنهم من قال: اثنان ومئتا جرام، ومنهم من قال: اثنان ونصف.

والسببُ في هذا أن المكاييل تختلف وزناً، فإن القطنَ لو وضعناه كيلاً مثلاً لما ساوى ما يذكر وزناً، ويختلف التمر مع الشعير في الوزن لا في الكيل.

فهذه المكيلاتُ ضبطها بالكيل والأمداد أدق.

أما ماذا يخرج فلم يذهب إمام من الأئمة الأربعة إلى الاقتصار على المنصوص؛ بل منهم من قال: هو خاصّ علته القوت.

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٢/ ٢٧٥) التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/ ٢٧٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤/ ١٨٩) الفروع وتصحيح الفروع (٤/ ٢٣٩) المحلَّى بالآثار (٤/ ٢٦٧).

لكن منهم من حصر القوت في أمور بعينها كمالك، وكأنه نظر للعرف في زمنه.

ووسع الشافعي وأحمد فقالا: بقوت البلد.

أما الحنفية فعملوا بالمعنى والمقصود، فعادلوها معادلة أخرى هي القيمة.

وإخراج الزكاة بالقيمة مرَّ الخلاف فيه، لكنه هنا جرى بين الصحابة، حيث ورد عن معادلة نصف صاع من البرّ بصاع تام من الشعير، كما في حديث أبي سعيد في الصَّحيحين، وعمل بهذا الصَّحابة كما يفيده هذا الحديث سوى خلاف أبي سعيد الخدري وابن عمر. قال الحافظ: «روى جعفر الفريابي في كتاب صدقة الفطر أن ابن عباس لما كان أمير البصرة أمرهم بإخراج زكاة الفطر، وبيَّن لهم أنها صاع من تمر، إلى أن قال أو نصف صاع من برّ، قال: فلما جاء علي ورأى رخص أسعارهم قال: اجعلوها صاعاً من كلّ، فدلَّ على أنه كان ينظر إلى القيمة»[(١)]، وتتابع العمل به إلى زمن معاوية.

ونقل الحافظُ كلامَ ابن المنذر فقال: «وقال ابن المنذر أيضاً: لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير، وهم الأئمة، فغير جائز أن يعدلَ عن قولهم إلا إلى قول مثلهم، ثم أسند عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر بأسانيد صحيحة أنهم رأوا أن في زكاة الفطرة نصف صاع من قمح، انتهى»[(٢)].

وهذا ما عمله عمرُ بن عبد العزيز كما في المصنف: حدثنا أبو أسامة،

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٧٤).
(٢) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٧٤).

عن ابن عون، قال: سمعتُ كتابَ عمر بن عبد العزيز يقرأ إلى عديّ بالبصرة: «يؤخذ من أهل الديوان من أعطياتهم، عن كلّ إنسان نصف درهم».

حدثنا وكيع، عن قرة، قال: جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز في صدقة الفطر «نصف صاع عن كلّ إنسان أو قيمته نصف درهم»»[١] قلت: أسانيدها صحيحة.

وما نقله السبيعي عن الصحابة ففي المصنف حدثنا أبو أسامة، عن زهير، قال: سمعت أبا إسحاق، يقول: «أدركتهم وهم يعطون في صدقة رمضان الدراهم بقيمة الطعام»[٢].

وسنده صحيح، وقد أدرك السبيعي أبو إسحاق آخر زمن عثمان، «سمع من ثمانية وثلاثين صحابياً»[٣].

ونقله الزُّهري عن عمل الأئمة قال ابنُ زنجويه: أخبرنا عبد الله بن صالح، حدثني الليث، حدثني يونس، عن ابن شهاب قال: «أخذت الأئمة في الديوان زكاة الفطر في أعطياتهم»[٤] قال أبو زكريا: هذا سند صحيح.

واختاره ابن زنجويه قائلاً: القيمة تجزي في الطعام إن شاء الله، والطعام أفضل.

وجاء عن كبار الأئمة من التابعين.

عن الحسن، قال: «لا بأس أن تعطي الدراهم في صدقة الفطر[٥].

وقال ابن رشيد: وافق البخاري في هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل[٦].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٩٨ ت الحوت).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٩٨ ت الحوت).

(٣) سير أعلام النبلاء ـ ط الرسالة (٥/ ٣٩٤).

(٤) الأموال لابن زنجويه (٣/ ١٢٦٨).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٩٨ ت الحوت).

(٦) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣١٢).

ومن الأئمة الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد ومن فقهاء المذاهب الأوزاعي، ومن الشافعية الرملي ومن المالكية أشهب وأصبغ[(١)]، واختيار ابن تيمية الجواز عند الحاجة في إخراج القيمة في الزكاة قال: «وأما إذا أعطاه القيمة ففيه نزاع: هل يجوز مطلقاً؟ أو لا يجوزُ مطلقاً؟ أو يجوز في بعض الصور للحاجة أو المصلحة الراجحة؟ على ثلاثة أقوال ـ في مذهب أحمد وغيره، وهذا القول أعدل الأقوال»[(٢)].

وهو اختيار شيخنا العمراني: قال: «إذا كانت المصلحة تقتضي إخراجها

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ٢٩٥ ت التركي) «قال أبو داود: قيل لأحمد وأنا أسمع: أعطى دراهم ـ يعني في صدقة الفطر ـ قال: أخاف أن لا يجزئه خلاف سُنة رسول الله ﷺ. وقال أبو طالب، قال لي أحمد: لا يُعطى قيمته، قيل له: قوم يقولون: عمر بن عبد العزيز كان يأخذ بالقيمة، قال: يدعون قول رسول الله ﷺ، ويقولون: قال فلان! قال ابنُ عمر: فرض رسولُ الله ﷺ. وقال الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾. وقال قوم يردون السُّنن: قال فلان، قال فلان. وظاهر مذهبه أنه لا يجوز إخراج القيمة في شيء من الزكوات. وبه قال مالك، والشافعي. وقال الثوري، وأبو حنيفة: يجوز. وقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز، والحسن، وقد روي عن أحمد مثل قولهم، فيما عدا الفطرة. قال أبو داود: سُئِل أحمد، عن رجل باع تمر نخله. قال: عُشره على الذي باعه. قيل له: فيخرج تمراً، أو ثمنه؟ قال: إن شاء أخرج تمراً، وإن شاء أخرج من الثمن.
وهذا دليلٌ على جواز إخراج القيم. ووجهه قول معاذ لأهل اليمن: ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم، فإنه أيسر عليكم، وأنفع للمهاجرين بالمدينة.
وقال سعيد: حدثنا سفيان عن عمرو، وعن طاوس، قال: لما قدم معاذ اليمن، قال: ائتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير، فإنه أهونُ عليكم، وخير للمهاجرين بالمدينة.
قال: وحدثنا جرير، عن [ليث، عن] عطاء، قال: كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم. ولأن المقصودَ دفع الحاجة، ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدر المالية باختلاف صور الأموال».

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٧٩).

فلوساً فتخرج فلوساً، ويلاحظ مصلحة الفقراء، فإن كان الفقير يريد شراء علاج لأولاده أو مستلزمات دراسة أولاده أو نحوها، فلا مانع من أن تسلم له فلوساً»[١].

واختاره شيخنا القرضاوي[٢].

والحاصل أنه ليس في الحديث الذي نصّ على الأصناف الأربعة حصر، ولم يفهم ذلك الصحابة؛ بل عادلوا وقاسوا ما لم ينصّ.

وليس في دلالة النصّ حصر، إنما فيه أن هذه الأمور تخرج في الفطرة، فإن ساواها مثلها في النفع، فالشريعة لا تخالفُ بين المتساويين في الأحكام؛ بل تجمع بينهم.

وهذا ما جعل سائر المذاهب سوى ابن حزم لا تلتزم حصراً على الأصناف المنصوصة، بل قالوا المعتبر القوت الغالب، وهذا قياسٌ وتقييم لا شك فيه، وهو الذي حدا بمن ذكرنا إلى القول بالمعادلة بالقيمة وإخراجها.

فإن قال قائل: فما فائدة ذكر هذه الأصناف إذاً.

فالجوابُ للتنبيه عليها وعلى ما في معناها؛ لأن هذا الدين عالمي والأقوات تختلف والمصالح تختلف من بلد لبلد، يعضد هذا النصّ على المقصود الشرعي لعلَّة زكاة الفطرة، وهي طعمةٌ للمساكين.

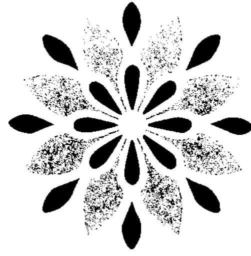
فهذا بيانٌ جليٌّ للهدف الشرعي من هذا التكليف، فكل ما حقّق هذا المقصود فهو معتبر.



---

(١) نيل الأماني من فتاوى القاضي محمد بن إسماعيل العمراني (١/٥٩٨ بترقيم الشاملة آلياً).

(٢) https:\\www.al - qaradawi.net\node\4131



الفصل السادس

الأحكام العامة المتعلِّقة بشهر رمضان

هذا الفصلُ هدفه ذكر ما يتعلَّق بشهر رمضان كالتراويح والاعتكاف وليلة القدر، وما يتعلَّق بالصّوم من جهة أنواعه وما يتعلَّق بشهر رمضان، مما يحصل فيه من العبادات والعادات ومسائل العصر في ذلك.

وسيكون الكلام في مباحث:

المبحث الأول: صلاة التراويح والتهجد وما يتعلَّق بها من مستجدات.

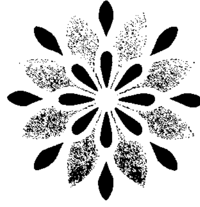
المبحث الثاني: ليلة القدر ومتى تكون وتأثير التقدم التقني في ذلك.

المبحث الثالث: الاعتكاف ومسائله ونوازله.

المبحث الرابع: إفطار الصائم وأحكامها ومسائل في الآداب.

المبحث الخامس: أنواع الصوم الأخرى وأحكامها.





المَبْحَثُ الأَوَّلُ

صلاة التراويح والتهجد وما يتعلَّق بها من مستجدات

ويتعلَّق بهذا مسائل:

❖ المسألة الأولى: الفرق بين القيام والتهجد والتراويح وإحياء الليل:

التراويح في اللغة:

مأخوذةٌ من أرحته إذا أسقطت عنه ما يجد من تعبه، كما يقول أهل اللغة.

وصلاة التراويح سميت بذلك؛ لأن الترويحة أربع ركعات، فالمصلي يستريح بعدها، وروحت بالقوم ترويحاً صليت بهم التراويح واستروح الغصن تمايل[1].

«سميت بها (لاستراحة) القوم (بعد كلّ أربع ركعات)، أو لأنهم كانوا يستريحون بين كلّ تسليمتين. (واستروح) الرجل: (وجد الراحة)، والرواح (والراحة: من) الاستراحة)»[2].

وقد اتفق الفقهاءُ مع أهل اللغة في هذا التعليل[3].

إحياء الليل:

أما إحياء الليل فهو أعمّ، فيشمل العام كله، ويشمل إحياءه بعموم العبادة، من ذكر، وقرآن، وصلاة، وعلم شرعي[4].

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ٢٤٤).

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس (٦/ ٤٢٢).

(٣) شرح سُنن أبي داود لابن رسلان (١٩/ ١٢٤).

(٤) مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص١٥١).

قيام الليل:

يُطلق على صلاة النوافل ليلاً بعد العشاء، سواء في رمضان، أو غيره.

وهو الذي جاء في الإطلاق الشرعي وبوّب البخاري عليه: (باب فضل قيام الليل)، وأورد حديث ابن عمر وقول النبي ﷺ له: «**نِعْمَ الرجل عبد الله لو كان يصلِّي من الليل، فكان بعد لا ينام من الليل إلا قليلاً**»[(١)].

التهجد:

التهجدُ من الأضداد يطلق على النوم، وعلى الصلاة بالليل، وعلى السَّهر، وعلى الصلاة في الليل بعد نوم، وهجد أيضاً صلَّى بالليل فهو من الأضداد وتهجد نام وصلى كذلك[(٢)].

قال الحافظ: «وفي المجاز لأبي عبيدة قوله: فتهجد به، أي: اسهر بصلاة، وتفسير التهجد بالسهر معروف في اللغة، وهو من الأضداد يقال: تهجد إذا سهر، وتهجد إذا نام، حكاه الجوهري وغيره، ومنهم من فرق بينهما فقال: هجدت نمت وتهجدت: سهرت، حكاه أبو عبيدة وصاحب العين، فعلى هذا أصل الهجود النوم ومعنى تهجدت طرحت عني النوم، وقال الطبري: التهجد: السهر بعد نومة، ثم ساقه عن جماعة من السلف، وقال ابن فارس المتهجد: المصلي ليلاً»[(٣)].

وهو لغةً: دفع النوم بالتكلف: والهجود: النوم. يقال: هجد إذا نام، وتهجد: إذا أزال النوم بالتكلف، واصطلاحاً: صلاة التطوع في الليل بعد النوم، كما قاله القاضي حسين، سُمِّي بذلك لما فيه من ترك النوم، فهو من باب قصر العام على بعض أفراده[(٤)].

---

(١) صحيح البخاري (٢/ ٤٩ ط السلطانية).

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٦٣٤).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣).

(٤) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١/ ٤٦٣).

❖ المسألة الثانية: حكمها وصلاة الليل والتراويح جماعة:

أما حكمها فسُنة بإجماع العلماء(١).

قال ابنُ عابدين: (التراويح سُنة) مؤكّدة لمواظبة الخلفاء الراشدين (للرجال والنساء) إجماعاً(٢)، وورد فيها نصوصٌ كثيرة منها حديث عن إياس بن معاوية المزني، أن رسولَ الله ﷺ قال: «**لا بدَّ من صلاة بليل، ولو ناقة، ولو حَلْب شاة، وما كان بعد صلاة العشاء الآخرة فهو من الليل**»(٣).

وعن ابن عباس قال: ذكرت صلاة الليل فقال بعضُهم: إن رسول الله ﷺ قال: «**نصفه، ثلثه، ربعه، فواق حَلْب ناقة، فواق حلب شاة**». رواه أبو يعلى، قال الهيثمي: ورجاله رجال الصَّحيح(٤).

قلتُ: هذا شاهدٌ للحديث المتقدِّم، ومعنى فواق ناقة قيل بمقدار ما يفلت الضرع، وقيل: بمقدار ما بين الحلبتين، أي يحلب، ثم يترك لولدها الضرع، ثم يحلب.

صلاتها جماعة:

أما صلاتُها جماعة، فهي ثابتةٌ أيام النبي ﷺ كما تقدَّم، ثم تركها جماعة بهم خشية أن تفرضَ على الناس.

ثم استمرَّ الأمر زمن أبي بكر وسنتين من خلافة عمر وكانوا يصلُّون

---

(١) المجموع شرح المهذب (٤/ ٣١).

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص٩٤).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (١/ ٢٧١). قال الهيثمي مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٢/ ٢٥٢): وفيه محمد بن إسحاق وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات، أسد الغابة في معرفة الصحابة ط العلمية (١/ ٣٤٢)، الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٣٩٥).

(٤) مسند أبي يعلى ـ ت السناري (٤/ ٣٨٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٢/ ٢٥٢). وهو في الترغيب والترهيب للمنذري ـ ت عمارة (١/ ٤٣٠). قال المنذري: رواه أبو يعلى ورجاله محتجّ بهم في الصَّحيح.

فرادى وجماعات، حتى جمعهم عمر، واستمر الأمر على هذا، واتفق العلماء على مشروعية صلاتها جماعة في المساجد.

وقال الحنفية: هي سُنة كفاية في المساجد، وتجوز في البيوت جماعة، لكن ليس لها فضل جماعة المساجد، «(والجماعة فيها سُنة على الكفاية) في الأصحِّ، فلو تركها أهل مسجد أثموا إلا لو ترك بعضهم، وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل، قاله الحلبي»[١].

وجنح المالكية في حالة إن لم تتعطل المساجد عن صلاتها أنها تُندب في البيوت.

وندب صلاة التراويح ـ في البيوت عندهم له ثلاثة شروط: أن لا تعطل المساجد، وأن ينشط لفعلها في بيته، ولا يقعد عنها، وأن يكونَ غير آفاقي بالحرمين، فإنْ تخلف شرط كان فعلها في المسجد أفضل، وإنما قالوا بذلك لأنهم غلبوا عمومَ الحديث عند مسلم «**خَيْرُ صَلاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلا الصَّلاةَ المَكْتُوبَةَ**»؛ ولأن صلاتها في البيت أبعد عن الرياء[٢].

وقالت الشافعية: «(و) الأصحُّ (أن الجماعة تُسنُّ في التراويح)»[٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٥).

(٢) شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (١/ ٤٩٦). جاء في الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٣١٥): وتأكد (تراويح) وهو قيام رمضان ووقته كالوتر والجماعة فيه مستحبة (و) ندب (انفراد بها) أي فعلها في البيوت ولو جماعة (إن لم تعطل المساجد). الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢/ ٢٧٦).
وفي شرح الرسالة: (وأما) صلاة (النوافل) المقابلة للسُّنة (ففي البيوت أفضل) لخبر: «اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم إلا المكتوبة إلا التراويح» إذا كان يلزم من فعلها في البيوت تعطيل المساجد.

(٣) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٢/ ٢٤٠).

ومذهبُ الحنابلة سُنية الجماعة، ونقل ابن قدامة إجماع الصحابة على الجماعة، قال: إجماع الصحابة على ذلك(١).

ونقل الإجماع على سُنِّية الجماعة النووي فقال: قال أبو العباس وأبو إسحاق: صلاة التراويح جماعة أفضل من الانفراد لإجماع الصحابة وإجماع أهل الأمصار على ذلك(٢).

والحاصلُ أن الإجماع انعقد على المشروعية في جماعة في المساجد، والذين قالوا إنها في البيت أفضل كالمالكية بشرط ألا تتعطَّل المساجد، ودليلهم عام في أفضلية النوافل في البيت ودليل غيرهم خاص برمضان فلا تعارض، إذ يقدم الخاص على العام. كما هو مقرّر في علم الأصول، وهو ما تدلُّ عليه تصرُّفات الشرع.

❖ المسألة الثالثة: عدد ركعات التراويح وصلاة الليل عموماً وثبوت ثلاثة عشر كيفية بذلك:

أما عددها فأصولُ المسألة الحاكمة لها هي سُنن ثابتة بلا خلاف: قولية، وفعلية.

فالقوليةُ حديث ابن عمر المتفق عليه: «**عن ابن عمر: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل، فقال رسولُ الله ﷺ: صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدُكم الصبحَ صلَّى ركعة واحدة، توتر له ما قد صلَّى**»(٣)، فهذا فيه إطلاق دون تقييد إلا بالصبح.

وأما الفعلية فقد ثبت عنه ﷺ صلاة إحدى عشرة ركعة، وصلى ثلاث عشرة ركعة.

---

(١) المغني لابن قدامة ـ ت التركي (٢/ ٦٠٥).

(٢) المجموع شرح المهذب (٤/ ٣١).

(٣) صحيح البخاري (٢/ ٢٤ ط السلطانية) صحيح مسلم (١/ ٥١٦ ت عبد الباقي).

وعمل الفقيه هنا هو النظر في دلالة النصّ القولي، والنص الفعلي، ومعلومٌ أنه لا تعارضَ هنا؛ لأن القولي يفيد عموم صلاة مثنى مثنى، دون تقييد إلا خشية طلوع الفجر.

وهذا يفهمه العربيُّ بداهة أنه لا حصر له. كما أنه لما أمر صاحبه الذي كان يقوم الليل أن يقوم وينام، ولم يحدِّد له عدداً وعند البخاري عن عبد الله بن عمرو قال: «**دخل علي رسول الله ﷺ فقال: ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ قلت: بلى، قال: فلا تفعل، قمْ ونمْ، وصمْ وأفطرْ؛ فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإنك عسى أن يطولَ بك عمر، وإن من حسبك أن تصوم من كلّ شهر ثلاثة أيام، فإن بكلِّ حسنة عشر أمثالها، فذلك الدهر كله. قال: فشدَّدت فشدّد علي، فقلت: فإني أطيقُ غير ذلك، قال: فصمْ من كلّ جمعة ثلاثة أيام. قال: فشدّدت فشدّد علي، قلت: أطيق غير ذلك، قال: فصمْ صومَ نبي الله داود. قلت: وما صومُ نبي الله داود؟ قال: نصف الدهر**»[(١)].

وأما فِعْلُه ﷺ فقد ثبت أنه إحدى عشرة وثلاث عشرة، ومعلوم أنه يفعل الوسط؛ خشية على أمته، ولذلك قال: «**أفضل الصيام صيام أخي داود**»[(٢)] مع أنه ﷺ كان لا يصوم يوماً ويفطر يوماً، فدلَّ هذا أن صلاة الليل حسب ما استطعت.

---

(١) صحيح البخاري (٨/ ٣١ ط السلطانية).

(٢) لفظ البخاري صحيح البخاري (٣/ ٤٠ ط السلطانية) أن عبد الله بن عمرو قال: «أخبر رسول الله ﷺ أني أقول: والله لأصومنَّ النهار، ولأقومن الليل ما عشت. فقلت له: قد قلته بأبي أنت وأمي، قال: **فإنك لا تستطيع ذلك، فصم وأفطر، وقم ونم، وصمْ من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنةَ بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر**، قلت: إني أطيقُ أفضل من ذلك، قال: **فصمْ يوماً وأفطر يومين**، قلت: إني أطيقُ أفضل من ذلك، قال: **فصمْ يوماً، وأفطر يوماً**، فذلك صيام داود ﷺ، وهو أفضل الصيام، فقلت: إني أطيقُ أفضل من ذلك، فقال النبيُّ ﷺ: **لا أفضل من ذلك**» مسند أحمد (٥/ ٦٣ ط الرسالة).

وهذا ما فهمه الصحابةُ بإجماع، فقد ثبت عن عمر والصحابة صلاة إحدى عشرة، وصلاة ثلاث عشرة ركعة، وصلاة عشرين.

فقد أخرج مالك عن محمد بن يوسف، عن السائب بن يزيد، أنه قال: أمر عمر بن الخطاب أبيَّ بن كعب وتميماً الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة قال: «وقد كان القارئ يقرأ بالمئين، حتى كنا نعتمدُ على العصي من طول القيام، وما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر».

قلتُ: هذا سندٌ صحيح.

لكن ابن عبد البرّ قال: إن مالكاً غلط في رواية إحدى عشرة؛ لأن غيره يقول عشرين، وتغليط مالك عسر لذلك تعقبه الزرقاني، والحق مع الزرقاني؛ لأن مالكاً لم يتفرد به فقد تابعه يحيى القطان وغيره(١).

أما رواية ثلاث عشرة، فهي عند ابن نصر من طريق رواه محمَّد بن إسحاق عن محمَّد بن يوسف عن السائب بن يزيد قال: «كنا نصلِّي في زمن عمر بن الخطاب في رمضان ثلاث عشرة ركعة، ولكن والله ما كنّا نخرج إلا في وجاه الصبح، كان القارئ يقرأ في كلِّ ركعة بخمسين آية، ستين آية». رواه محمَّد بن نصر وقال: قال ابنُ إسحاق: «وما سمعت في ذلك حديثاً هو أثبت عندي، ولا أحرى بأن يكونَ كان من حديث السائب، وذلك أن رسولَ الله صلَّى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كانت له من الليل ثلاث عشرة ركعة اهـ»(٢)، قلت: وهو حسن صحيح.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٦٢ ت الحوت)، حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللهِ بْنُ يُونُسَ، قَالَ: ثنا بَقِيُّ بْنُ مَخْلَدٍ، ﷺ، قَالَ: ثنا أَبُو بَكْرٍ، قَالَ: ثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ، أَنَّ السَّائِبَ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عُمَرَ جَمَعَ النَّاسَ عَلَى أُبَيٍّ وَتَمِيمٍ، فَكَانَا يُصَلِّيَانِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يَقْرَأانِ بِالْمِئِينَ، يَعْنِي فِي رَمَضَانَ.

(٢) البيهقي (٢/ ٦٩٨ ط العلمية). مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص٢٢٠).

إثبات صلاة الصحابة على عهد عمر عشرين ركعة:

وهو نوعان:

النوع الأول: ما جاء بنص أنهم صلوا عشرين ركعة:

١ ـ ما جاء عن السائب بن يزيد أن الصلاة زمن عمر عشرون:

جاء في سُنن البيهقي «وقد أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين بن فنجويه الدينوري بالدامغان، ثنا أحمد بن محمد بن إسحاق السني، أنبأ عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، ثنا علي بن الجعد، أنبأ ابن أبي ذئب، عن يزيد بن خصيفة، عن السائب بن يزيد قال: «كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب ﷺ في شهر رمضان بعشرين ركعة» قال: «وكانوا يقرؤون بالمئين، وكانوا يتوكؤون على عصيِّهم في عهد عثمان بن عفان ﷺ من شدة القيام»»[1] قال أبو زكريا: هذا إسنادٌ صحيح.

(١) البيهقي (٢/ ٦٩٨ ط العلمية) قلت: وقد تسرع المباركفوري في تضعيف هذا؛ لأنه لم يعرف ابن فنجويه قائلاً تحفة الأحوذي (٣/ ٤٤٧). قلت: في إسناده أبو عبد الله بن فنجويه الدينوري، ولم أقف على ترجمته، فمن يدَّعي صحة هذا الأثر، فعليه أن يثبت كونه ثقة قابلاً للاحتجاج، وأما قول النيموي هو من كبار المحدثين في زمانه لا يسأل عن مثله فمما لا يلتفت إليه، فإن مجرَّد كونه من كبار المحدثين لا يستلزم كونه ثقة، انتهى كلامه، وهو مردودٌ فإن ابن فنجويه معروف، قال ابنُ نقطة تكملة الإكمال ـ ابن نقطة (٤/ ٤٩٧)، ثقة، صَالح، وانظر الذهبي سير أعلام النبلاء ـ ط الرسالة (١٧/ ٣٨٤). كما وزعم أن أبا عثمانَ عمرو بن عبد الله البصري لم يقف له على ترجمة، قلت: هو في سير أعلام النبلاء ـ ط الرسالة (١٥/ ٣٦٤)، البصري أبو عثمان عمرو بن عبد الله بن درهم، الإمام، القدوة، الزاهد الصالح، أبو عثمان عمرو بن عبد الله بن درهم النيسابوري المطوعي الغازي، المعروف بالبصري، على الفلكي.
وصححه النووي المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٢)، قائلاً: رواه البيهقي وغيره بالإسناد الصَّحيح، وأقره الزيلعي نصب الراية (٢/ ١٥٤)، قال النووي في «الخلاصة١»: إسناده صحيح، وصححه ابن العراقي طرح التثريب في شرح التقريب (٣/ ٩٧). وزكريا =

٢ ـ المرسل الصَّحيح عن يحيى بن سعيد أنهم صلّوا زمن عمر عشرين:

ويشهد له مرسل صحيح عند ابن أبي شيبة: «حدثنا وكيع عن مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً يصلِّي بهم عشرين ركعة»(١).

قلتُ: رجالُه أثبات أعلام، ويحيى بن سعيد أدرك من الصحابة وكبار التابعين، وقال ابن المديني: لم يكنْ بالمدينة بعد كبار التابعين أعلم من ابن شهاب ويحيى بن سعيد وأبي الزناد وبكير بن الأشج(٢).

٣ ـ عن أبيٍّ بن كعب بسند صالح أنهم صلّوا زمن عمر بعشرين:

أخرجها الضياء: نا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبيّ بن كعب: «أن عمر أمر أبياً أن يصلِّي بالناس في رمضان، فقال: إن الناسَ يصومون النهار، ولا يحسنون أن يقرؤوا، فلو قرأت القرآن عليهم بالليل، فقال: يا أمير المؤمنين هذا شيء لم يكن، فقال: قد علمت، ولكنه أحسن، فصلّى بهم عشرين ركعة»(٣).

قلتُ: هذا الطريقُ صالحٌ في الشواهد المتابعات؛ لأن الرازي مختلف فيه، فوثقه جماعة كابن المديني وابن معين، وضعفه جماعة من قبل الحفظ، ويشهد له طريق أخرى صحيحة عن أبي عند عبد الرزاق أثبت فيها العشرين مع ركعة الوتر، وسيأتي، كما يشهد له مرسلٌ صحيح عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي، سيأتي.

= الأنصاري أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٢٠١)، صحيح. وفي منحة الباري بشرح صحيح البخاري (٤/ ٤٤١)، والدويش في تنبيه القارئ لتقوية ما ضعفه الألباني (ويليه: تنبيه القارئ لتضعيف ما قواه الألباني) (١/ ٤٢).

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٥٥ ت الشثري).

(٢) تهذيب التهذيب (١١/ ٢٢٢).

(٣) الأحاديث المختارة (٣/ ٣٦٧).

٤ ـ ومن الأدلة الصَّحيحة أن العشرين كانت زمن الصحابة فعل عبد الرحمن بن أبي بكر:

وهو ما أخرجه ابن أبي الدنيا: حدثنا شجاع، ثنا هشيم، أنبا يونس، قال: «شهدت الناس قبل وقعة ابن الأشعث وهم في شهر رمضان، فكان يؤمّهم عبد الرحمن بن أبي بكر صاحب رسول الله ﷺ، وسعيد بن أبي الحسن، ومروان العبدي، فكانوا يصلُّون بهم عشرين ركعة، ولا يقنتون إلا في النصف الثاني، وكانوا يختمون القرآن مرتين»[١].

قلتُ: شجاع بن مخلد ثقة من رجال مسلم، وهشيم بن بشير عن يونس بن عبيد ثقتان من رجال الشيخين، فهذا سندٌ غاية في الصحة.

النوع الثاني: ما ثبت فيه العشرون بزيادة الوتر إما ركعة، أو ثلاث:

٥ ـ أما رواية واحد وعشرين، فهي:

عند عبد الرزاق، عَنْ دَاوُدَ بْنِ قَيْسٍ وَغَيْرِهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بنِ يُوسُفَ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، أَنَّ عُمَرَ جَمَعَ النَّاسَ فِي رَمَضانَ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، وَعَلَى تَمِيمٍ الدَّارِيِّ، عَلَى إِحْدَى وَعِشْرِينَ رَكْعَةً، يَقْرَؤُونَ بِالْمِئِينَ وَيَنْصرِفُونَ عِنْدَ فُرُوعِ الْفَجْرِ[٢].

وهذا صحيح ثابت مثبت في كتاب عبد الرزاق، فأخطأ من زعم أنه لا يعلم أنه بعد الاختلاط، أم قبله؛ لأن ما رواه في كتابه صحيح قبل الاختلاط.

٦ ـ مرسل صحيح عند مالك، عن يزيد بن رومان فيه صلاة ثلاث وعشرين:

أنه قال: «كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة»[٣].

---

(١) فضائل رمضان لابن أبي الدنيا (ص٨٠).

(٢) مصنف عبد الرزاق (٥/ ١٠ ط التأصيل الثانية).

(٣) موطأ مالك ـ رواية يحيى (١/ ١١٥ ت عبد الباقي).

قلتُ: يزيد بن رومان مات (١٣٠هـ) لم يدرك زمن عمر، ولكنه أدرك الصحابة، ومرسله هذا شاهدٌ على صلاة العشرين زمن عمر.

٧ ـ مرسل صحيح آخر في إثبات العشرين والوتر:

قال ابنُ أبي شيبة: حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن حسن (عن) عبد العزيز بن رفيع قال: كان أُبيّ بن كعب يصلِّي بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة ويوتر بثلاث[١].

قلتُ: هذا نصٌّ صريحٌ أن أبياً كان يوتر بثلاث فوق العشرين، فمن نقل ثلاثاً وعشرين وواحداً وعشرين ليس فيه خلاف، أو اضطراب.

الجمع بين الروايات التي تبين صلاة التراويح زمن عمر رضي الله عنه:

ولا تعارض بين الروايات؛ لأن الكلَّ تدلُّ على عشرين ركعة مع زيادة الوتر، والوتر ركعة، أو ثلاث، وبهذا تكون واحداً وعشرين، وتكون ثلاثاً وعشرين، وطريق الجمع هو اعتمده العلماء مشرقاً ومغرباً.

وكان صلاة إحدى عشرة ركعة وثلاث عشرة ركعة في أحوال، وصلاة عشرين في أحوال، وهي الأكثر والتي بقيت زمن التابعين ومن بعدهم.

قال البيهقيُّ: ويمكن الجمعُ بين الروايتين، فإنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة، ثم كانوا يقومون بعشرين ويوترون بثلاث، والله أعلم[٢].

قال ابنُ عبد البرِّ جامعاً بين الروايات: وفي حديث مالك عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد قال: أمر عمر أُبيّ بن كعب وتميماً الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة.

(هكذا قال مالك في هذا الحديث إحدى عشرة ركعة) وغير مالك يخالفه

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٥٦ ت الشثري).

(٢) السُّنن الكبرى ـ البيهقي (٢/ ٦٩٩ ط العلمية).

فيقول في موضع إحدى عشرة ركعة (إحدى وعشرين)، ولا أعلم أحداً قال في هذا الحديث إحدى عشرة ركعة غير مالك، والله أعلم.

إلا أنه يحتملُ أن يكونَ القيام في أول ما عمل به عمر بإحدى عشرة ركعة، ثم خفف عليهم طول القيام ونقلهم إلى إحدى وعشرين ركعة يخففون فيها القراءة، ويزيدون في الركوع والسجود إلا أن الأغلب عندي في إحدى عشرة ركعة الوهم، والله أعلم(١).

وقال: وهذا محمولٌ على أن الثلاث للوتر، والحديث الأول على أن الواحدة للوتر والوتر بواحدة قد تقدمها ركعات يفصل بينهن وبينها بسلام وبثلاث لا يفصل بينها بسلام، كلّ ذلك معروف معمول به بالمدينة(٢).

قال ابنُ بطال: وقال الداودى وغيره: وليست رواية مالك عن السائب بمعارضة برواية من روى عن السائب ثلاثاً وعشرين ركعة، ولا ما روى مالك عن يزيد بن رومان قال: (كان الناس يقومون في رمضان بثلاث وعشرين ركعة) معارضة لروايته عن السائب؛ لأن عمر جعل الناس يقومون في أول أمره بإحدى عشرة ركعة، كما فعل النبي ﷺ، وكانوا يقرؤون بالمئين، ويطولون القراءة، ثم زاد عمر بعد ذلك فجعلها ثلاثاً وعشرين ركعة على ما رواه يزيد بن رومان، وبهذا قال الثوري، والكوفيون، والشافعي، وأحمد، فكان الأمر على ذلك إلى زمن معاوية، فشقّ على الناس طول القيام لطول القراءة، فخففوا القراءة وكثروا من الركوع، وكانوا يصلُّون تسعاً وثلاثين ركعة، فالوتر منها ثلاث ركعات، فاستقر الأمر على ذلك، وتواطأ عليه الناس، وبهذا قال مالك، فليس ما جاء من اختلاف أحاديث قيام(٣).

---

(١) الاستذكار (٢/ ٦٨).

(٢) الاستذكار (٢/ ٦٩).

(٣) شرح صحيح البخاري ـ ابن بطال (٤/ ١٤٨).

قلتُ: لو جعل بين هذه الروايات خلافٌ لكان النقل عنه ﷺ في صلاته إحدى عشرة وثلاث عشرة وسبعاً وتسعاً وخمساً أن ذلك اضطراب في النقل.

بل كله ثابت، وكله عمله ﷺ، وهكذا فعل الصحابة أيام عمر. فتارة صلوا بهذا وتارة بهذا.

٨ ـ أثر صحيح عن عطاء بن أبي رباح:

يثبت العشرين زمن الصحابة، وقد أدرك مئتين من الصحابة، وولد زمن عثمان.

قال ابنُ أبي شيبة: «حدثنا ابن نمير عن عبد الملك عن عطاء، قال: أدركت الناس وهم يصلُّون ثلاثاً وعشرين ركعة بالوتر»(١).

قال أبو زكريا: هذا صحيحٌ على شرط الشيخين عبد الله بن نمير وعبد الملك بن أبي سليمان وعطاء بن أبي رباح كلهم أثبات من رجال الشيخين.

وقول عطاء: أدركت الناس يعني الصحابة، وقد ولد في خلافة عثمان، وأدرك مئتين من الصحابة كما في تهذيب الكمال؛ لأنه من كبار التابعين، ولا يقول التابعي أنه أدرك قرينه؛ بل لا يقول ذلك إلا من فوقه من الطبقة وهم الصحابة. وعلى فرض أنه يعني أنه بقوله ذلك الصحابة والتابعين فلا ضير؛ لأنه يدلُّ على تواتر ذلك عصر الصحابة الذي أدركهم وهم مئتان، وعصر كبار التابعين.

وقد ولد في أوائل خلافة عثمان، واستشهد عثمان، وهو في سن السابعة، وهذا سِنّ كبير للتميز والرواية، وتوفي (١١٧هـ)، أو (١١٥) كما قال الحفاظ.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/١٥٦ ت الشثري).

فتبين أنه أدرك زمن عثمان وعلي ومئتين من الصحابة، فنقل عنهم هذه السنة.

٩ ـ صلاة عشرين زمن علي:

قال البيهقي: أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد أنبأ محمد بن أحمد بن عيسى بن عبدك الرازي، ثنا أبو عامر عمرو بن تميم، ثنا أحمد بن عبد الله بن يونس، ثنا حماد بن شعيب، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي رضي الله عنه قال: دعا القراء في رمضان فأمر منهم رجلاً يصلِّي بالناس عشرين ركعة» قال: وكان علي رضي الله عنه يوتر بهم، وروي ذلك من وجه آخر، عن علي[(١)].

قلتُ: عطاء اختلط، وهذا لا يعلم بعد أم قبل اختلاطه، لكنا سقناه؛ لأن له شاهدين:

الأول: قال ابنُ أبي شيبة: حدثنا وكيع عن حسن بن صالح عن عمرو بن قيس عن ابن أبي (الحسناء) أن علياً أمر رجلاً يصلِّي بهم في رمضان عشرين ركعة[(٢)].

قلتُ: سنده صحيح إلى ابن أبي الحسناء، وأما هو فهو مستور ومعلوم أن المجهول صالح في الشواهد والمتابعات، كيف والجهالة في هذه الطبقة يستضاء بها في مواطن، كما نصَّ عليه أئمة الحديث.

الثاني: أثر عطاء بن أبي رباح الصَّحيح المتقدِّم، وقد أدرك زمن عثمان وعلي ومن بعدهم.

والضعيفُ باختلاط، أو حفظ إن شهد له مثل هذا ارتقع إلى الحسن، كما هو معلوم في علم المصطلح.

---

(١) السُّنن الكبرى ـ البيهقي (٢/ ٦٩٩ ط العلمية).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٥٥ ت الشثري).

ثبوت عشرين ركعة زمن التابعين:

١ ـ ما صحَّ عن عطاء بن أبي رباح، وقد تقدم.

٢ ـ ما صحَّ عن ابن أبي مليكة، وقد أدرك ثمانين صحابياً.

قال ابنُ أبي شيبة: «حدثنا وكيع عن نافع بن عمر قال: كان ابن أبي مليكة يصلِّي بنا في رمضان عشرين ركعة، ويقرأ بحمد الملائكة في ركعة»(١).
قلت: روى عن عثمان وأدرك عصره وعصر علي وابن الزبير وغيرهم، وكان يصلِّي عشرين إما أنه على ما رأى من الصحابة أو هو اجتهاد من عنده، وهذا الثاني مع إمكانه مستبعد؛ لأنه ما كان له أن يرى السنة عن الصحابة ثم يخالفها، وهو قرينُ عطاء بن أبي رباح وقد أدركا نفس الفترة الزمنية من عصر عثمان وما بعده، وقد قال عطاء: «كان الناسُ يصلُّون ثلاثاً وعشرين» يعني بالوتر، فهذا دليل أن ما فعله ابن أبي مليكة كان عن الصحابة، ثم لو كان من عند نفسه لأنكر عليه الناس، وكان يصلِّي بهم. وفيهم العلماء والفقهاء.

٣ ـ ما صحَّ عن سعيد بن جبير:

قال ابنُ أبي شيبة: حدثنا محمد بن فضيل عن (وقاء) قال: كان سعيد بن

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٥٥ ت الشثري). قلت: أدرك ثلاثين من الصحابة. صحيح البخاري (١/ ١٨ ط السلطانية).
وقال ابنُ أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ. تهذيب التهذيب (٥/ ٣٠٧)، كان قاضياً لابن الزبير ومؤذناً له، روى عن العبادلة الأربعة وعبد الله بن جعفر بن أبي طالب وعبد الله بن السائب المخزومي والمسور بن مخرمة وأبي محذورة وأسماء وعائشة وأم سلمة وعقبة بن الحارث وطلحة بن عبيد الله، وقيل: لم يسمع منه وعثمان بن عفان.
وقال ابنُ حِبَّان في الثقات: رأى ثمانين من الصحابة، مات سنة (١١٧) ويقال سنة (١١٨) وكذا أرخه ابن قانع.

جبير يؤمُّنا في رمضان فيصلي بنا عشرين ليلة ست ترويحات، فإذا كان العشر (الآخر) اعتكف في المسجد، وصلى بنا سبع ترويحات[١].

قلتُ: وقاء بن إياس وثقه ابن معين وليّنه البعض، وله متابعةٌ صالحةٌ عند عبد الرزاق، عن الثوري، عن إسماعيل بن عبد الملك، قال: «كان سعيد بن جبير يؤمنا في شهر رمضان، فكان يقرأ بالقراءتين جميعاً، يقرأ ليلة بقراءة ابن مسعود، فكان يصلِّي خمس ترويحات، فإذا كان العشر الأواخر صلَّى ستّ ترويحات»[٢]. قلت: إسماعيل يصلح متابعة.

٤ ـ ما صحَّ عن شتير:

قال ابنُ أبي شيبة: حدثنا أبو بكر قال: ثنا وكيع عن سفيان عن أبي إسحاق عن عبد الله بن قيس عن (شتير) بن شكل: «أنه كان يصلِّي في رمضان عشرين ركعة والوتر»[٣].

قلتُ: شتير تابعي ثقة من أصحاب ابن مسعود.

٥ ـ عن سعيد بن فيروز أبو البختري:

قال ابنُ أبي شيبة: حدثنا غندر عن شعبة عن خلف عن ربيع (وأثنى) عليه خيراً «عن أبي البختري أنه كان يصلِّي خمس ترويحات في رمضان ويوتر بثلاث»[٤].

قال أبو زكريا: أبو البختري الطائي مولاهم اسمه سعيد بن فيروز أخرج له الجماعة من الثقات، وهو من القراء[٥]. وخلف هو ابن حوشب من رجال

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٥٧ ت الشثري).
(٢) مصنف عبد الرزاق (٥/ ١٥ ط التأصيل الثانية).
(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٥٥ ت الشثري).
(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٥٦ ت الشثري).
(٥) سير أعلام النبلاء ـ ط الرسالة (٤/ ٢٧٩)، تهذيب التهذيب (٤/ ٧٣).

البخاري من الثقات، وربيع لم أعرفه، ولعله ابن خثيم، وهو ثقة، ومهما يكن فقد أثنى عليه خيراً.

٦ ـ التابعي سويد بن غفلة:

جاء في التاريخ الكبير للبخاري: قَالَ يحيى بْن مُوسَى قَالَ: نا جَعْفَر بْن عون سَمِعَ أبا الخضيب الجعفِي: كَانَ سويد بْن غفلة يؤمنا فِي رمضان عشرين ركعة(١). قلت: سنده صالح أبو الخضيب ذكره البخاري، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، والبقية ثقات.

٧ ـ علي بن ربيعة:

قال ابنُ أبي شيبة: حدثنا الفضل بن دكين عن سعيد بن عبيد أن علي بن ربيعة كان يصلِّي بهم في رمضان خمس ترويحات ويوتر بثلاث(٢). قلت: رجاله ثقات رجال البخاري.

مناقشة الشيخ الألباني في عدد ركعات التراويح:

خالف الشيخ الألباني الأمة فقال بعدم جواز صلاة التراويح فوق ثلاث عشرة ركعة، وصرح أنها بدعة، فخرق إجماع الأمة، وهذا من أخطائه المشهورة، وقد بنى أقواله على:

١ ـ أن كلّ ما جاء من الروايات في صلاة عشرين زمن عمر شاذة لمخالفتها رواية مالك التي تدلُّ أنهم صلوا زمن عمر إحدى عشرة ركعة، والدليل على شذوذها كذلك أنه ما كان عمر ليخالف صلاة رسول الله ﷺ.

٢ ـ وقد أبعد النجعة في دعوى شذوذ رواية عبد الرزاق مع صحتها الظاهرة، واتفاق العلماء على صحتها، ولم يطعن فيها أحد قبله، ولما لم تكن تنفق هذه التهمة زاد أخرى أكبر وهي الطعن في عبد الرزاق أنه اختلط،

---

(١) التاريخ الكبير للبخاري (٩/٢٨ ت المعلمي اليماني).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥/١٥٦ ت الشثري).

ولا يعلم هل هذه قبل، أم بعد وذهل، أو تجاهل أن هذا إنما يبحث عنه فما كان خارج كتابه، أما ما فيه فهو صحيح، وقد صرّح الحفاظ بذلك.

قال الحافظ ـ في الميزان ـ محرراً المقال: «قال ابنُ الصلاح: وقد وجدت فيما روى الدَّبَرِيّ، عَن عَبد الرزاق أحاديث أستنكرها جداً فأحلت أمرها على الدَّبَرِيّ؛ لأن سماعه منه متأخر جداً والمناكير التي تقع في حديث الدَّبَرِيّ إنما سببها أنه سمع من عبد الرزاق بعد اختلاطه فما يوجد من حديث الدَّبَرِيّ، عَن عَبد الرزاق في مصنفات عبد الرزاق فلا يلحق الدَّبَرِيّ منه تبعة إلا إن صُحِّف، أو حُرِّف، وإنما الكلام في الأحاديث التي عنده في غير التصانيف، فهي التي فيها المناكير، وذلك لأجل سماعه منه في حالة الاختلاط، والله أعلم»[١].

ولهذا قال البخاري: «عبد الرزاق ما حدث من كتابه فهو أصح»[٢].

وكذلك جاء في ميزان الاعتدال قال يحيى: «ما كتبت عنه من غير كتابه سوى حديث واحد»[٣].

فما كانوا يتوقون كتابه، ولا قال بذلك أحد من الأعلام؛ بل خرجوا عنه في الصحاح والسنن والمسانيد، والمصنف ألفه قبل المئتين وأخذه الناس عنه، وكان يحدِّث عنه الحفاظ مما في كتابه.

وقد قالت لجنةُ التحقيق: «فالراجح أنه صنفه في الفترة الواقعة بين استقراره في بلده بعيداً عن الرحلات ورحلة العلماء إليه لينقلوا عنه العلم؛ لأن «المصنف» هو أبرز علمه، وقد ارتحل إليه العلماء قبل اختلاطه ـ أي قبل (٢٠٠هـ)»[٤].

---

(١) لسان الميزان ت أبي غدة (٢/ ٣٧).

(٢) سير أعلام النبلاء ـ ط الحديث (٨/ ٢٢٦).

(٣) ميزان الاعتدال (٢/ ٦١٠).

(٤) مصنف عبد الرزاق (١/ ٦٨ ط التأصيل الثانية).

ولهذا نصّ الحفاظ أنه إنما يخطئ إن حدث من غير كتابه، أما منه فلا. جاء في إكمال تهذيب الكمال: «ولما ذكره ابن حِبَّان في كتاب «الثقات» قال: كان ممن يخطئ إذا حدث من حفظه»[١].

وكتابه المصنِّف يعد من أكبر موسوعات الحديث وأمهاته، ولم يقل فيه أحدٌ من الحفاظ أنه وضعه بعد الاختلاط ولو كان كذلك لنصّوا عليه، وحذروا من كتابه، وبالعكس فكتابه من أجلّ ما صنف في الحديث، قال ابنُ حزم: «ثم ما كان فيه الصَّحيح فهو أجل، مثل «مصنف عبد الرزاق»»[٢].

بل حتى اختلاطه لم يسقطه العلماء، فأطلق ابن الصلاح القول أنه حُجَّة بإطلاق فقال: «إنه استنكر كثيراً من حديث إسحاق الدبري عنه؛ لأنه كتب عنه في آخر عمره، وبالجملة فهو حُجَّة على الإطلاق»[٣].

لذلك فقول الشيخ الألباني تجنّ على عبد الرزاق لنصرة مذهبه الشاذ في خلاف الأمة، والله يغفر لنا وله.

٣ ـ ومن الملاحظات أن الشيخ الألباني:

كان يذكر في الراوي ما يضعفه، ولا يذكر من وثقه، كما حصل مع أبي جعفر الرازي.

كما أنه اعتمد على التقريب وعلى من ضعفه فقط، ولم يذكر توثيق الأئمة له كابن معين وعلي وغيرهم، وأنا أسرد لك هؤلاء وغيرهم ممن قال فيه صالح، ولا بأس به، وما ضعفه البعض إلا من جهة حفظه.

وقد بيَّن علي أن العلَّة إذا روى عن المغيرة، فأقلّ ما يقال في هذا أنه حسن في الشواهد.

---

(١) إكمال تهذيب الكمال ـ ط العلمية (٥/ ٣٤).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١/ ٦٨ ط التأصيل الثانية).

(٣) المختلطين للعلائي (ص٧٥).

ويشهدُ له الطريق الأخرى برواية الثقات، وهي مرسلة.

جاء في تقريب التهذيب: «أبو جعفر الرازي التميمي [التيمي] مولاهم مشهور بكنيته واسمه عيسى بن أبي عيسى عبد الله بن ماهان، وأصله من مرو، وكان يتّجر إلى الري صدوق سيئ الحفظ خصوصاً عن مغيرة من كبار السابعة، مات في حدود الستين بخ»(١).

وفي تهذيب التهذيب: «قال عبد الله بن أحمد عن أبيه ليس بقوي في الحديث، وقال حنبل عن أحمد: صالح الحديث»(٢).

وفيه: «وقال إسحاق بن منصور عن ابن معين: كان ثقة خراسانياً، انتقل إلى الري ومات بها، وقال ابنُ أبي مريم عن ابن معين يكتب حديثه، ولكنه يخطئ، وقال ابنُ أبي خيثمة عن ابن معين صالح، وقال الدوري عن ابن معين: ثقة، وهو يغلط فيما يروي عن مغيرة، وقال عبد الله بن علي بن المديني عن أبيه هو نحو موسى بن عبيدة، وهو يخلط فيما روى عن مغيرة ونحوه، وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن علي بن المديني: كان عندنا ثقة، وقال ابنُ عمار الموصلي: ثقة، وقال عمرو بن علي: فيه ضعف، وهو من أهل الصدق سيئ الحفظ، وقال أبو زرعة: شيخ يهم كثيراً، وقال أبو حاتم: ثقة صدوق صالح الحديث، وقال زكريا الساجي: صدوق ليس بمتقن، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال ابنُ خراش: صدوق سيئ الحفظ، وقال ابنُ عدي: له أحاديث صالحة، وقد روى عنه الناس وأحاديثه عامتها مستقيمة وأرجو أنه لا بأس به، وقال ابنُ سعد: كان ثقة، وكان يقدم بغداد فيسمعون منه، وقال عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد الدشتكي: سمعت أبا جعفر الرازي يقول: لم أكتب عن الزُّهري لأنه كان يخضب بالسواد، وقال أبو عبد الله: فابتلي أبو جعفر حتى لبس السواد، وكان زميل النهدي إلى

---

(١) تقريب التهذيب (ص٦٢٩).

(٢) تهذيب التهذيب (١٢/٥٦).

مكة قلت: وقال ابنُ حِبَّان: كان ينفرد عن المشاهير بالمناكير لا يعجبني الاحتجاج بحديثه إلا فيما وافق الثقات، وقال العجلي: ليس بالقوي، وقال الحاكم: ثقة، وقال ابنُ عبد البر: هو عندهم ثقة عالم بتفسير القرآن»[١].

وقارن بين ما سبق وبين ما قاله الشيخ في صلاة التراويح «قال أبو زرعة: يهم كثيراً، وقال أحمد: ليس بقوي، وقال مرة: صالح الحديث، ، وقال الفلاس: سيئ الحفظ، وقال آخر: ثقة، ثم أعاده الذهبي في «الكنى» وقال: جرحوه كلهم، وجزم الحافظ في «التقريب» بأنه سيئ الحفظ، وقال ابنُ القيم[٢]: صاحب مناكير لا يحتج بما تفرد به أحد من أهل الحديث البتة»[٣] انتهى كلامه.

فانظر إلى نقله عن الحافظ سيئ الحفظ فقط.

ونقله عن الفلاس سيئ الحفظ فقط.

ونقله عن الذهبي في الكنى: جرحوه كلهم، وهذا قول لو صحَّ عن الذهبي لكان خطأً؛ لأن كبار الأئمة وثقه. وقد رجعت إلى الكنى فلم أجدْ هذا[٤].

وذكره في السير وفصل كلام الموثقين والمضعفين من قبل الحفظ[٥].

بل قال في الميزان: «عيسى بن أبي عيسى ماهان، أبو جعفر الرازي. صالح الحديث. روى عن الشعبي، وعطاء بن أبي رباح، وقتادة، وجماعة»[٦]. وفي الكاشف ذكر ما فيه من كلام الأئمة[٧].

---

(١) تهذيب التهذيب (١٢/ ٥٧).

(٢) صلاة التراويح ـ الألباني (ص٨٠).

(٣) زاد المعاد (١/ ٩٩).

(٤) المقتنى في سرد الكنى (١/ ١٤٦).

(٥) سير أعلام النبلاء ـ ط الرسالة (٧/ ٣٤٦).

(٦) ميزان الاعتدال (٣/ ٣١٩).

(٧) الكاشف (٢/ ٤١٦).

وفي المغني قال: «عِيسَى بن أبي عِيسَى ماهان أَبُو جَعْفَر الرَّازِيّ صَدُوق»[١].

وفي تنقيح التحقيق: «قال ابنُ أبي حاتمٍ: سألتُ أبي وَأَبا زرْعَة عَنهُ فَقَالَا: صدوقٌ ثقةٌ»[٢].

فانظر كيف تجاهل كلّ هذا، واختار كلمة واحدة.

٤ ـ ومن الملاحظات جرحه للثقات رجال الصَّحيحين بأي كلمة، وتركه الإجماع على توثيقه.

كما في توهينه لرواية يزيد بن خصيفة زاعماً أنه منكر الحديث، وحكم عليه بالنكارة والاضطراب، وقد أجمعوا على أنه ثقة، وأخرج له البخاري ومسلم.

قال الحافظ: «عن أحمد وأبي حاتم والنسائي ثقة، وقال الآجري عن أبي داود: قال أحمد: منكر الحديث، وقال ابن أبي مريم عن ابن معين: ثقة حُجَّة، وقال ابن سعد: كان عابداً ناسكاً كثير الحديث ثبتاً، وذكره ابن حِبَّان في الثقات قلت: زعم ابن عبد البرِّ أنه ابن أخي السائب بن يزيد، وكان ثقة مأموناً»[٣].

فانظره كيف ترك كلّ هذا والتقط قول أحمد الثاني. مع أنه لم يقلْ أحدٌ أن هذا من مناكيره؛ بل أجمع الناس على صحته وعملوا به.

٥ ـ وأما الاضطراب فليس كذلك؛ بل رواية عشرين صحيحة ورواية واحد وعشرين يعني مع ركعة الوتر صحيحة كذلك. وهكذا ضعف بقية الروايات ولم يجعل المراسيل الصحاح شواهد لبعضها، كما هي عادته في تصحيح الحديث حيث يصحِّح الضعاف ببعضها مما هو أدنى بدرجات من

---

(١) المغني في الضعفاء (٢/ ٥٠٠).

(٢) تنقيح التحقيق للذهبي (١/ ٢٣١).

(٣) تهذيب التهذيب (١١/ ٣٤٠).

حديث التراويح كما هو معروف من منهجية، وجزم بعدم صحة أي أثر عن الصحابة في صلاة العشرين، أو ما فوقها. وقد بينا لك فيما سبق الدراسة العلمية بالمنهجية الحديثية وبينا ما اتفق عليه العلماء، ومشت عليها الأمة جيلاً بعد جيل من زمن الصحابة والتابعين وما بعدهم، وقد ردّ عليه جماعات من العلماء، وأنكروا عليه هذا الشذوذ المنكر.

❖ المسألة الرابعة: مقدار القراءة وهل يبحث عن المسجد المطول، أم المخفف، أم ذي الصوت الحسن وهل يختم القرآن:

أما مقدارُ القراءة فله أصول من القرآن والسُّنة:

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾ [المزمل: ٣٠]، وهذه الآياتُ في قيام الليل.

وأما السُّنة فهي ثلاثة أنواع:

١ ـ من فعله وحده ﷺ.

٢ ـ من فعله مع أصحابه.

٣ ـ من قوله العام للناس.

أما النوع الأول:

فكان ﷺ يقرأ قراءة طويلة في قيامه، ويسجد سجوداً طويلاً، ويركع كذلك.

قال البخاري: حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه أخبره «**أنه سأل عائشة** رضي الله عنها: **كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان؟** فقالت: ما كان رسولُ الله ﷺ يزيد في رمضان، ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلِّي أربعاً، فلا تسلْ عن حُسْنهن وطولهن، ثم يصلِّي أربعاً، فلا تسلْ عن حُسْنهن

وطولهن، ثم يصلِّي ثلاثاً. قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله، أتنام قبل أن توتر؟ فقال: يا عائشة، إن عينيَّ تنامان، ولا ينام قلبي»[١].

حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا يحيى بن سعيد، عن هشام قال: أخبرني أبي، عن عائشة رضي الله عنها قالت: **«ما رأيت النبيَّ ﷺ يقرأ في شيء من صلاة الليل جالساً، حتى إذا كبر قرأ جالساً، فإذا بقي عليه من السورة ثلاثون، أو أربعون آية، قام فقرأهن، ثم ركع»**[٢].

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب، عن الزُّهري عن عروة: أن عائشة أخبرته: أن رسولَ الله ﷺ **«كان يصلِّي إحدى عشرة ركعة، كانت تلك صلاته، تعني بالليل، فيسجد السجدة من ذلك قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية، قبل أن يرفع رأسه، ويركع ركعتين قبل صلاة الفجر، ثم يضطجع على شقه الأيمن، حتى يأتيه المؤذنُ للصلاة»**[٣].

أما النوع الثاني:

صلاته ومعه أحد أصحابه، أو جماعة منهم:

قال البخاري: حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عبد الله رضي الله عنه قال: **«صليت مع النبي ﷺ ليلة، فلم يزل قائماً حتى هممت بأمر سوء، قلنا: وما هممت؟ قال: هممتُ أن أقعدَ وأذر النبي ﷺ»**[٤].

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبد الله بن نمير وأبو معاوية. ح وحدثنا زهير بن حرب وإسحاق بن إبراهيم، جميعاً عن جرير. كلهم عن

---

(١) صحيح البخاري (٢/ ٥٣ ط السلطانية).

(٢) صحيح البخاري (٢/ ٥٣ ط السلطانية).

(٣) صحيح البخاري (٢/ ٥٢ ط السلطانية).

(٤) صحيح البخاري (٢/ ٥١ ط السلطانية).

الأعمش. ح وحدثنا ابن نمير (واللفظ له) حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، عن سعد بن عبيدة، عن المستورد بن الأحنف، عن صلة بن زفر، عن حذيفة؛ قال: **«صليتُ مع النبي ﷺ ذات ليلة. فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المئة، ثم مضى، فقلت: يصلِّي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها. ثم افتتح النساء فقرأها، ثم افتتح آل عمران فقرأها. يقرأ مترسلاً، إذا مرَّ بآية فيها تسبيح سبَّح، وإذا مرَّ بسؤال سأل، وإذا مرَّ بتعوذ تعوَّذ، ثم ركع فجعل يقول: سبحان ربي العظيم، فكان ركوعُه نحواً من قيامه. ثم قال: «سمع الله لمن حمده»، ثم قام طويلاً، قريباً مما ركع، ثم سجد فقال: سبحان ربي الأعلى، فكان سجوده قريباً من قيامه. (قال)، وفي حديث جرير من الزيادة: فقال: سمع الله لمن حمده. ربنا لك الحمد»**(١).

وعن النعمان بن بشير، يقول على منبر حمص: «قُمنا مع رسول الله ﷺ، ليلة ثلاث وعشرين في شهر رمضان إلى ثلث الليل الأول، ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين إلى نصف الليل، ثم قام بنا ليلة سبع وعشرين حتى ظننا أن لا ندرك الفلاح، قال: وكنا ندعو السحور: الفلاح»(٢).

أما النوع الثالث:

فهو ما جاء في الصِّحاح من قوله عليه الصلاة والسلام: صلاة الليل مثنى مثنى، وغير ذلك من النصوص القولية، وهي كثيرة.

هل يبني الإمام على قراءة صاحبه، أم يقرأ حيث يشاء؟

هذه المسألةُ من المسكوت عنه، فليس فيها نصّ، ولا معنى نصّ، ولكن استحب ذلك بعضُ العلماء منهم مالك عليه رحمة الله، حيث سُئِل رَحِمَهُ اللَّهُ عن قراءة القرآن في رمضان يقرؤون متتابعين أحدهم على أثر صاحبه، أم يقرأ كلّ

---

(١) صحيح مسلم (١/ ٥٣٦ ت عبد الباقي).

(٢) مسند أحمد (٣٠/ ٣٥١ ط الرسالة).

واحد منهم في حزبه حيث أحب؟ قال: ، بل يقرأ كلّ واحد منهم على أثر صاحبه أحب إلي بكثير، وما يعجبني هذا الذي يفعله بعضهم يقرؤون حيث أحبوا، وإن منهم من يفعل ذلك التماس ما يوافقه من حسن صوته، حتى إن بعض الضعفاء يغبطونه بذلك، وهذا ما لا خير فيه، ولكن أحبوا بذلك السمعة، قيل له: فالناس فيما مضى لم يكونوا يقرؤون متفرقين، قال: لا، ولكن كان يقرأ كلّ واحد منهم على أثر صاحبه، وهو الصواب، وكذلك أنزله الله فليقرأ كما أنزل[(١)].

متى يقوم الليل في رمضان؟

صلاة التراويح، أو قيام رمضان، أو قيام الليل مطلقاً وقتها يبدأ بعد صلاة العشاء كما هو فِعْل النبي ﷺ وأصحابه من بعده، وأما في أي ساعة؛ فثبت أنه قام بعد العشاء، ففي مسلم «**عن عائشة زوج النبي ﷺ؛ قالت: كان رسولُ الله ﷺ يصلِّي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء (وهي التي يدعو الناس العتمة) إلى الفجر، إحدى عشرة ركعة. يسلِّم بين كلّ ركعتين. ويوتر بواحدة. فإذا سكت المؤذِّنُ من صلاة الفجر، وتبين له الفجر، وجاءه المؤذن قام فركع ركعتين خفيفتين. ثم اضطجع على شقه الأيمن. حتى يأتيه المؤذنُ للإقامة**»[(٢)].

وثبت عنه أنه نام بعد العشاء، وقام في الثلث الأخير في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**بتّ في بيت ميمونة والنبي ﷺ عندها، فلما كان ثلثُ الليل الآخر، أو بعضه قعد فنظر إلى السماء، فقرأ:** ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾»[(٣)].

وثبت عنه ﷺ أنه صلَّى في أوقات الليل المختلفة، في البخاري: حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال: حدثني مسلم،

---

(١) مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص٢٥٩).

(٢) صحيح مسلم (١/٥٠٨ ت عبد الباقي).

(٣) صحيح البخاري (٨/٤٨ ط السلطانية).

عن مسروق، عن عائشة قالت: «**كل الليل أوتر رسولُ الله ﷺ، وانتهى وتره إلى السحر**»(١).

ومنه حديث عائشة: «**كنا نعد له سواكه وطهوره، فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه من الليل، فيتسوك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات، لا يجلس فيها إلا في الثامنة**»(٢).

وقام في رمضان إلى الثلث وإلى النصف وإلى آخر الثلث الأخير: كما في المسند عن أبي ذر، قال: صُمْنا مع رسول الله ﷺ رمضان، فلم يقم بنا من الشهر شيئاً حتى بقي سبع، فقام بنا حتى ذهب نحو من ثلث الليل، ثم لم يقمْ بنا الليلة الرابعة، وقام بنا الليلة التي تليها حتى ذهب نحو من شطر الليل، قال: فقلنا: يا رسول الله، لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه قال: «**إن الرجل إذا قام مع الإمام حتى ينصرف حسب له بقية ليلته**»، ثم لم يقمْ بنا السادسة، وقام بنا السابعة، قال: وبعث إلى أهله واجتمع الناس، فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح، قال: قلت: وما الفلاح؟ قال: «**السحور**»(٣).

وهذه النصوصُ تبين أن الأمر واسع.

وقد أورد المروزيُّ الآثار عن الصحابة في اختيار الصلاة بعد العشاء، وأورد عن البعض ما يدلُّ على اختيارهم آخر الليل لمن قدر، فمن ذلك(٤):

قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون»، يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله وينامون آخره.

وعن طاوس رحمه الله: سمع ابن عباس رضي الله عنه يقول: «دعاني عمر رضي الله عنه أتغدَّى

---

(١) صحيح البخاري (٢/ ٢٥ ط السلطانية).
(٢) صحيح مسلم (١/ ٥١٣ ت عبد الباقي).
(٣) مسند أحمد (٣٥/ ٣٥٢ ط الرسالة).
(٤) مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص٢٢٥).

عنده يعني السحر، فسمع هيعةَ الناس، فقال: ما هذا؟ فقلت: الناس خرجوا من المسجد، قال: ما بقي من الليل، أي مما مضى».

وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كان الناس يصلُّون العشاء في شهر رمضان في زمان عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ربع الليل الأول، ثم يقومون الربع الثاني، ثم يرقدون ربع الليل، ويصلُّون فيما بين ذلك.

وكان علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إذا تعشَّى في شهر رمضان هَجَعَ هجعةً، ثم يقوم إلى الصلاة فيصلي.

وعن عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كنا نصلي، ثم أرجع إلى ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فأوقظه فيصلي فيقول لي: يا عكرمةُ هذه أحب إلي مما تصلون، ما تنامون من الليل أفضله يعني آخره.

وعن عمران بن حدير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أرسلتُ إلى الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ فسألته عن صلاة العشاء في رمضان أنصلي، ثم نرجع إلى بيوتنا فننام، ثم نعود بعد ذلك؟، فأبى، قال: لا، صلاة العشاء، ثم القيام.

وقال أبو داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قيل لأحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأنا أسمع يؤخّر القيام يعني التراويح إلى آخر الليل؟ قال: لا، سُنة المسلمين أحبّ إلي.

وفي مذهب الحنفية: نصّوا أن (وقتها بعد صلاة العشاء) إلى الفجر (قبل الوتر وبعده) في الأصحُّ، فلو فاته بعضها، وقام الإمام إلى الوتر أوتر معه، ثم صلَّى ما فاته (ويستحب تأخيرها إلى ثلث الليل)، أو نصفه، ولا تكره بعده في الأصح[1].

وعند المالكية قالوا: وأما وقتها فبعد صلاة العشاء، وقبل الوتر من خط القاضي جمال الدين الأقفهسي، انتهى.

---

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص٩٤).

وقال الشيخ أحمد زروق في شرح الإرشاد: وكونها بعد صلاة العشاء، وقبل الوتر هي السُّنة انتهى(١).

وقال الشافعية: (ووقت الوتر، والتراويح من بعد أن يصلِّي العشاء) وإن جمعها تقديماً (إلى الفجر الثاني) لنقل الخلف عن السلف(٢).

وقال الحنابلة: (و) فعلها (أول الليل أفضل)؛ لأن الناس كانوا يقومون على عهد عمر أوله(٣).

ختم القرآن:

لا مقدار معين للقراءة في صلاة الليل في رمضان وغيره:

ولم يرد تحديد في مقدار قراءة القرآن في صلاة التراويح والقيام، فهو راجعٌ إلى اختيار المكلَّف.

فإن كان منفرداً فله أن يختار ما يشاء، وإن كان إماماً فعليه أن ينظر في أحوال من يصلِّي بهم، وقد كان الصحابةُ يقرؤون في التراويح بالمئين.

وقد اتفقت كلمةُ المذاهب الأربعة على أفضلية الختم في رمضان في صلاة التراويح(٤).

---

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ٧٠).

(٢) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٢٠٣).

(٣) كشاف القناع (٣/ ٥٦ ط وزارة العدل).

(٤) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٣١٥). (و) ندب للإمام (الختم) لجميع القرآن (فيها) أي في التراويح في الشهر كله ليسمعهم جميعه (وسورة) في جميع الشهر (تجزئ) وإن كان خلاف الأولى.
أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٢٠١)، (و) فعلها (بالقرآن) في جميع الشهر (أفضل من تكرير سورة الإخلاص) في كلٍّ ركعة مثلاً.
الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/ ١٤٧)، ويستحب ألا ينقص عن ختمة في التراويح ولا أن يزيد إلا أن يوتروا، ويبتدئها أول ليلة بسورة القلم بعد الفاتحة لأنها أول =

حكم من صلَّى التراويح أربعاً بلا فصل:

من صلَّى التراويح بأربع بتسليمة واحدة فقد انفرد الشافعية بإبطالها.

ودليلهم قياسي فقالوا: «ولا تصحُّ بنية مطلقة؛ بل ينوي ركعتين من التراويح، أو من قيام رمضان، ولو صلَّى أربعاً بتسليمة لم تصحَّ؛ لأنه خلاف المشروع بخلاف سُنة الظهر والعصر كما أفتى به المصنف، والفرق بينهما أن التراويح لمشروعية الجماعة فيها أشبهت الفرائض، فلا تغير عما وردت»[١].

ولم يبطلها غيرهم، فإن الحنفية يجيزون ذلك لو قعد بين كلّ ركعتين قدر التشهد، ثم يقوم، ولكن لو لم يقعد فنصَّ محمد على فسادها، وصححها الإمام وأبو يوسف[٢].

ونصّ المالكية على الصحة مع الكراهة[٣].

= ما نزل، فإذا سجد قام فقرأ من البقرة. وعنه أنه يقرأ بها في عشاء الآخرة ـ قال الشيخ: وهو أحسن مما نقل عنه أنه يبتدئ بها التراويح ويختم آخر ركعة من التراويح قبل ركوعه ويدعو بدعاء القرآن ويرفع يديه ويطيل ويعظ بعد الختم، وقيل له: يختم في الوتر ويدعو؟ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٨٩)، وما قاله أبو حنيفة سُنة إذ السُّنة أن يختم القرآن مرة في التراويح، وذلك فيما قاله أبو حنيفة، وما أمر به عمر فهو من باب الفضيلة، وهو أن يختمَ القرآن مرتين أو ثلاثاً، وهذا في زمانهم.

وأما في زماننا فالأفضل أن يقرأ الإمام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل، فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن الجماعة؛ لأن تكثير الجماعة أفضل من تطويل القراءة، والأفضل تعديل القراءة في الترويحات كلها، وإن لم يعدل فلا بأس به.

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١/ ٤٦١).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٨٩). لو صلَّى التراويح كلها بتسليمة واحدة، وقعد في كلِّ ركعتين، أن الصَّحيح أنه يجوز عن الكل؛ لأنه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها؛ لأن تجديد التحريمة لكلِّ ركعتين ليس بشرط عندنا، هذا إذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد، فأما إذا لم يقعد فسدت صلاته عند محمد، وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف يجوز.

(٣) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/ ٤٦٣ ط الفكر.

قلتُ: إبطالها لا يكون إلا بمبطل بين، ومجرد شبهها بالفرض جماعة في كونها تأخذ أحكامها في بطلان تغيير الهيئة ضعيف؛ لأنها نافلة بإجماع الفقهاء، فقياسها الشبهي ببابها من النوافل مقدَّم على القياس من غير بابها، وهي الفرائض.

كما أنها صليت جماعة وفرادى أيام النبي ﷺ وأيام الصحابة، حتى في زمن عمر كان هناك من يصليها جماعة وفرادى. ثم مجرد الشبه بصلاتها جماعة علَّة غير مناسبة لهذا الحكم.

بل التزام الكيفية المعينة في صلاة الفريضة نفسها ليس لكونها تصلّى جماعة؛ لأنه يجوز أن تصلّى جماعة وفرادى، بل لأنها توقيفية.

كما أن هذه العلَّة وهي شبهها بالفريضة كونها تصلّى جماعة يلزمهم عليه أنه لا يزاد في العدد على ما صلاه النبي ﷺ، ومع هذا زاد الصحابة ومن بعدهم.

كما أنه ورد في صحيح البخاري ما يفيد أنه صلَّى أربعاً، ثم أربعاً، ثم ثلاثاً، وبه قال جماعة في الوتر في الأربع. قال ابنُ عبد البرِّ: وقال آخرون: الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام.

روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس على اختلاف عنه وعبد الله بن مسعود وأُبيّ بن كعب وأنس بن مالك وأبي أمامة، وبه قال عمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة وأصحابه، وهو الذي استحبه الثوري، وكان الأوزاعي يقول إن شاء فصل قبل الركعة بسلام وإن شاء لم يفصل. وحجَّة هؤلاء حديث عائشة إذ سئلت عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت: كان يصلِّي أربعاً فلا تسلْ عن حسنهن وطولهن، ثم يصلِّي أربعاً فلا تسلْ عن حسنهن وطولهن، ثم يصلِّي ثلاثاً، قالوا: صلَّى أربعاً بغير سلام وأربعاً كذلك وثلاثاً أوتر بها[١].

---

(١) الاستذكار (٢/ ١١٩).

وقد فسرها الآخرون بالطريق الأخرى يسلِّم من كلِّ ركعتين، لكن هذا ليس لازماً إذ لا ملجئ له، فحمله على تعدُّد الحال مقدّم، وقد ثبت أنه صلَّى الوتر بثلاثة عشر كيفية استوفاها أبو محمد ابن حزم.

والخلاصة أن الدليلَ غيرُ ناهض على الدعوى، فالحق مع الجمهور في عدم بطلان صلاة أربع ركعات في التراويح بتسليمة، والله أعلم.

حكم تتبع حسن الصوت في صلاة التراويح وحكم التغني بالقرآن:

مسألة تتبع حسن الصوت هذه المسألة مبنية على جواز تزيين التلاوة بالصوت، وهذا مشروعٌ ورد في نصوص حاكمة للباب.

فمنها ما يبين المشروعية في ذلك كما ورد في الصَّحيحين: عن أبي هريرة ﵁ أنه كان يقول: قال رسولُ الله ﷺ: «**لم يأذن الله لشيء ما أذن للنبي ﷺ يتغنَّى بالقرآن**»(١).

وقال صاحب له: يريد يجهر به، قال سفيان: تفسيره: يستغني به(٢).

ومنها ما يفيد الحثَّ المؤكَّد على ذلك منها: ما في الصَّحيحين عن أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن**».

ومنها ما يفيد الأمر والطلب فما رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي عن البراء بن عازب أن النبي ﷺ قال: «**زينوا القرآن بأصواتكم**».

ومنها ورود المدح بذلك، كما في الصَّحيحين: عن أبي موسى؛ قال:

---

(١) صحيح البخاري (٦/ ١٩١ ط السلطانية). صحيح مسلم (١/ ٥٤٥ ت عبد الباقي).

(٢) مقاييس اللغة (١/ ٧٦)، وَالْأَذَنُ: الِاسْتِمَاعُ، وَقِيلَ: أَذَنٌ لِأَنَّهُ بِالْأُذُنِ يَكُونُ. وَمِمَّا جَاءَ مَجَازًا وَاسْتِعَارَةً الْحَدِيثُ: «مَا أَذِنَ اللهُ تَعَالَى لِشَيْءٍ كَأَذَنِهِ لِنَبِيٍّ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ» وَقَالَ عَدِيُّ بْنُ زَيْدٍ:

أَيُّهَا الْقَلْبُ تَعَلَّلْ بِدَدَنْ ... إِنَّ هَمِّي فِي سَمَاعٍ وَأَذَنْ

قال رسولُ الله ﷺ لأبي موسى: «**لو رأيتني وأنا أستمع لقراءتك البارحة! لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود**»(١).

وهذه النصوصُ تدلُّ على تلحين القرآن، وتجميل الصوت به.

وقد اختلف الصحابةُ ومن بعدهم من الفقهاء والمذاهب في كيفية ذلك:

١ ـ فمنهم مَنْ حملها على ظاهرها وقالوا بجواز التغني وتلحين القرآن:

وهو قولُ جماعة من الصحابة، وعليه مذهب الحنفية، والشافعية(٢).

وورد في ذلك آثار فمنها ما جاء عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول لأبي موسى: ذكِّرنا ربنا، فيقرأ أبو موسى ويتلاحن.، وقال مرة: «من استطاع أن يغنّي بالقرآن غناء أبي موسى فليفعل».

وكان عقبة بن عامر من أحسن الناس صوتاً بالقرآن. فقال له عمر: «اعرض عليَّ سورة كذا، فقرأ عليه، فبكى عمر وقال: ما كنت أظنُّ أنها نزلت».

وأجازه ابنُ عباس وابن مسعود، وروي عن عطاء بن أبي رباح.

وكان عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد يتتبع الصوت الحسن في المساجد في شهر رمضان.

وذكر الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه أنهم كانوا يسمعون القرآنَ

---

(١) صحيح البخاري (٦/ ١٩٥ ط السلطانية). صحيح مسلم (١/ ٥٤٦ ت عبد الباقي).

(٢) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٦/ ٤٢١).

وإن كانت الألحان لا تغير الكلمة عن وضعها، ولا تؤدي إلى تطويل الحروف التي حصل التغني بها، حتى يصير الحرفُ حرفين، بل لتحسين الصوت، وتزين القراءة لا يوجب فساد الصلاة، وذلك مستحبٌ عندنا في الصلاة وخارجها، وإن كان يغيّر الكلمة من موضعها يفسد الصلاة لأنه منهيّ عنه. الحاوي الكبير (١٧/ ١٩٦).

بالألحان،، وقال محمد بن عبد الحكم: رأيت أبي والشافعي ويوسف بن عمير يسمعون القرآن بالألحان[١].

وتأولها ابن عيينة أن معناها الجهر والاستغناء.

وهذا مردودٌ بصراحة النصوص الأخرى كقوله: «زينوا القرآن»، وحديث أبي موسى. وبين الشافعي بطلان هذا القول لغةً.

قال الشافعي رحمه الله: «لا بأس بالقراءة بالألحان وتحسين الصوت بأي وجه ما كان، وأحب ما يقرأ إلي حدراً وتحزيناً (قال المزني) رحمه الله: سمعت الشافعي يقول: لو كان معنى يتغنى بالقرآن على الاستغناء لكان يتغانى وتحسين الصوت هو يتغنى، ولكنه يراد به تحسين الصوت»[٢].

٢ ـ أما الذين كرهوا ذلك:

فهو منقولٌ عن بعض الصحابة والتابعين، وهو قولُ مالك[٣] وأحمد[٤]، قال ابنُ بطال: روي عن أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، والنخعي،، وقال النخعي: كانوا يكرهون القراءة بتطريب، وكانوا إذا قرؤوا القرآن قرؤوه حدراً ترتيلاً بحزن، وهو قولُ

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٢٦٠).

(٢) الحاوي الكبير (١٧/ ١٩٦).

(٣) البيان والتحصيل (١/ ٢٧٥) وانظر منح الجليل شرح مختصر خليل (١/ ٣٣٣).

جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ١/ ٧١ ط دار الفكر: قال خليل: «وَقِرَاءَةٌ بِتَلْحِينٍ: كَجَمَاعَةٍ».

قال في الجواهر: «كره (قراءة بتلحين) أي تطريب صوت لا يخرج عن حدّ القراءة والإحرم (كقراءة (جماعة) معاً بصوت واحد، فتكره لمخالفة العمل وتأديتها لترك بعضهم شيئاً من القراءة لبعض عند ضيق النفس، وسبق الغير لعدم الإصغاء المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾».

(٤) المغني لابن قدامة (٢/ ٦١٣ ت التركي).

مالك: روى ابنُ القاسم عنه أنه سُئِل عن الألحان في الصلاة فقال: لا يعجبني، وأعظم القول فيه، وقال: إنما هو غناء يتغنّون به ليأخذوا عليه الدراهم[١].

قلتُ: **أما ما روي عن عمر عند ابن شبة وغيره في سبب جمعهم على إمام أنهم كانوا يتتبعون صاحب الصوت الحسن، فهي زيادةٌ لا تصحُّ**؛ ففي تاريخ المدينة لابن شبة: حدثنا أحمد بن عيسى قال: حدثنا عبد الله بن وهب قال: حدثنا ابن أبي ذئب، عن مسلم بن جندب، عن نوفل بن أبي إياس الهذلي قال: «كان الناس يقومون في رمضان في المسجد فرقاً، فكانوا إذا سمعوا قارئاً حسن الصوت مالوا إليه، فقال عمر ﷺ: قد اتخذوا القرآنَ أغاني، والله لئن استطعت لأغيرن هذا، فلم يمكثْ إلا ليالي حتى جمع الناس على أُبيّ بن كعب ﷺ، وقال: كانت هذه بِدعة، فنعم البِدعة[٢].

قلتُ: نوفل بن أبي إياس مجهول، وقال الحافظ: مقبول لذكر ابنُ حِبَّان له في الثقات، ولم أجد له متابعاً في زيادة قد اتخذوا القرآن أغاني، والقصة في الصَّحيحين وغيرهما دونها فهي شاذة أو منكرة، جاء في تحرير التقريب: نَوْفَل بن إِياس الهُذَلي، المدني: مقبولٌ، من الثانية. تم.

بل: مجهولٌ، فقد تفرد بالرواية عنه مسلم بن جندب الهذلي، وذكره ابن حِبَّان وحده في «الثقات»، وقال أبو جعفر الطبري: غير معروف في نَقَلَة العلم والآثار[٣].

٣ ـ تفسير كلام مالك وأحمد في كراهة القراءة بالألحان.

وقد بيَّن ابن رشد الجد تفسير كراهة ذلك بما يفهم منه أن الذم إنما هو

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/٢٥٨).
(٢) تاريخ المدينة لابن شبة (٢/ ٧١٥).
(٣) تحرير تقريب التهذيب (٤/ ٢٧).

إن قصد به الصوت فقط، أما لو قصد استدعاء الخشوع ورقة القلب لسماع الصوت الحسن في القرآن، فهذا لا يشمله(١)

وبيَّن ابنُ قدامة أن الذي كرهه أحمد هو الإفراط(٢).

❖ المسألة الخامسة: صلاة التراويح عبر البثّ لمن بجوار المسجد في جائحة كورونا وجوازه للنساء:

في زمن جائحة كورونا الوبائية كثرت التساؤلاتُ عن حكم صلاة شخص التراويح من منزله، أو شقته في العمارة بجيرانه عبر مكبر الصوت أو الصوت والصورة.

---

(١) البيان والتحصيل (١/ ٢٧٥): وسُئِل مالك عن النفر يكونون في المسجد فيخف أهل المسجد فيقولون لرجل حسن الصوت: اقرأ علينا يريدون حسن صوته، فكره ذلك، وقال: إنما هذا يشبه الغناء. فقيل له: أفرأيت الذي قال عمر لأبي موسى: ذكّرنا ربنا، قال: من الأحاديث أحاديث قد سمعتها وأنا أتقيها، ووالله ما سمعت هذا قط قبل هذا المجلس، وكره القراءة بالألحان، وقال: هذا عندي يشبه الغناء، ولا أحب أن يعمل بذلك، وقال: إنما اتخذوها يأكلون بها، ويكسبون عليها.
قال محمد بن رشد: إنما كره مالك رَحِمَهُ اللَّهُ للقوم أن يقولوا للحسن الصوت: اقرأ علينا إذا أرادوا بذلك حسن صوته كما قال، لا إذا قالوا ذلك له استدعاء لرقة قلوبهم بسماع قراءته الحسنة، فقد روي أن رسولَ الله ﷺ قال: «**ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن**»، أي ما استمع لشيء مما استمع لنبي يحسن صوته بالقرآن طلباً لرقة قلبه بذلك.

(٢) المغني لابن قدامة (٢/ ٦١٣ ت التركي): كره أبو عبد الله القراءة بالألحان، وقال: هي بدعة؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه ذكر في أشراط الساعة أن يتخذَ القرآن مزامير، يقدمون أحدهم ليس بأقرئهم ولا أفضلهم إلا ليغنيهم غناء. ولأن القرآنَ معجزٌ في لفظه ونظمه، والألحان تغيره.
وكلام أحمد في هذا محمول على الإفراط في ذلك، بحيث يجعل الحركات حروفاً، ويمدّ في غير موضعه، فأما تحسين القراءة والترجيع فغير مكروه؛ وانظر مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص٢٣٧).

فنقول:

تأصيل المسألة:

من خلال الأسئلة التأصيلية الخمسة، فإنَّ نَظَرَ الفقيه هنا يتركَّز على نوع المسألة وصورتها الشرعية التي تشكل منها الماهية التي شرعت.

فمعرفةُ نوع المسألة يختلف معه النظر والبناء الفقهي، ومعرفة الصورة والماهية الشرعية هي المحدَّدة لما يكون جزء صحة أو فساد. ويتعلَّق بهذا سؤال الماهية.

فنوع مسألتنا هي صلاة الجماعة. وهي من نوع العبادة المحض في كيفيتها وأحكامها. وما كان كذلك فهو محكوم بأصول الاتباع فقط وترك الابتداع.

وأما صورتها الشرعية التي تتركَّب منها الماهية التي تتعلَّق بها الصحة والفساد فهي: إمام ومأموم، أو مأمومين أو أكثر بكيفية شرعية معينة في الصفوف ومتابعة الإمام، وموقف الإمام والمأموم.

وليس في العدد توقيف، فهي تصحُّ من اثنين فصاعداً.

وفي كيفية الوقوف مع الإمام الوارد أن الصورة الشرعية التي تشكل ماهية صلاة الجماعة أن المنفرد يقف عن يمين الإمام، وأن ما فوقه يصفّون خلفه، وأن النساء تكون خلفَ الرجال.

وأن المأموم يتابع الإمام ولا يخالفه ولا يسابقه، وأن الجماعة تكون باجتماعهم في مكان واحد.

وتكون مع العلم بصلاة الإمام أو من قبله من الصفوف.

والحاصل أن هذه المسألة راجعة إلى أن العبادة المحضة يلزم فيها الاتباع والتوقف عند ذلك.

وهذا الأصلُ قطعيٌّ في الكيفيات والأعداد والشروط والأركان والسنن والماهيات الشرعية

لعموم جزئي: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

وعموم كلِّي: «**من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ**».

وعموم كلِّي آخر: «**جعلتْ لي الأرض مسجداً وطهوراً**».

ويشمل الاتباع المحض: كيفية الصلاة من التكبير إلى التسليم، وما يتعلَّق بها من شرط القبلة والستر والوضوء.

ويشمل: هيئة صلاة الجماعة وصورتها الشرعية التي وردت عن النبي عليه الصلاة والسلام، وورد ما يدلُّ على صحة صلاة الجماعة ولو بحائل عن الإمام في مكان متَّحد.

والدليل على هذا ما جاء في صحيح البخاري عن عائشة، قالت: كان رسولُ الله ﷺ يصلِّي من الليل في حجرته، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناسُ شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلُّون بصلاته[١].

وفي المستدرك على الصَّحيحين للحاكم عن عائشة، قالت: «صلى رسولُ الله ﷺ في حجرته، والناس يأتمون به من وراء الحجرة» هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٢].

وصلَّت عائشة وأسماء الكسوفَ مع رسول الله من حجرتها، كما في صحيح البخاري[٣]، وتعدّدت الرواياتُ في ذلك لتعدّد الأحوال كما قال ابنُ الملقن[٤].

---

(١) صحيح البخاري (١/ ١٤٦).

(٢) المستدرك على الصَّحيحين للحاكم (١/ ٤٢٧).

(٣) صحيح البخاري (٢/ ١٠).

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصَّحيح (٦/ ٦١٨).

قال: وفي رواية يحيى بن سعيد عن عمرة عنها: صلَّى في حجرتي والناس يأتمون به من وراء الحجرة، يصلُّون بصلاته قال: فلعلها كانت أحوالًا.

والحجرة: البيت، وكل موضع حجر عليه فهو حجرة. انتهى كلامه.

فدلت هذه النصوص على حصول المتابعة والجماعة بهذه الصورة.

وفرض أن يتابعَ المأموم إمامه لعموم «**إنما جُعل الإمام ليؤتم به**»، والمتابعة لا تكون إلا بمشاهدة أو سماع صوت.

ولابد أن يكونَ من صلَّى بصلاته في الحجرة سامعاً للنبي ﷺ.

ويجوز أن يكونَ الإمام مرتفعاً أو المأموم كما دلَّ عليه حديث المنبر وارتفاعه عليه الصلاة والسلام على أصحابه، فتحصل من هذه الأدلة أن صورةَ صلاة الجماعة المنقولة عن النبي ﷺ هي الاجتماع في مكان واحد، أو ما اتصل به من البيوت كبيوته عليه الصلاة والسلام، فهذا يسمّى جماعة في الشرع بلا شك، هذه هي الصورة الشرعية.

وقد أجمع العلماء أنه مع اتصال الصفوف تصحُّ الجماعة مهما تباعدت. وهذه صورة إجماعية أخرى.

والحاصل من هذا التأصيل:

ـ أن من صلَّى مع الإمام في المسجد أو ملحقاته الملصقة به مع علم بصلاة الإمام، فهذه صورةٌ شرعية تصحُّ بها الصلاة.

ـ إذا امتدت الصفوفُ جازت الجماعة مهما امتدت الصفوف، واتصلت لدلالة الإجماع.

ـ من صلوا في غير المسجد فالجماعة ما جمعهم المكان عرفاً مع إمكان العلم بالإمام، فصلاة الجماعة الشرعية: الصلاة خلف إمام يجمعهم المكان الواحد عرفاً بكيفية معينة مع إمكان العلم بأفعال الإمام.

وإنما قلنا: خلف إمام في مكان واحد؛ لأن هذه هي الصورة المنقولة عن النبي ﷺ وهو يقول: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» «**ومن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ**».

ولأن كيفية العبادة توقيفي يحرم تغييره، ومن كيفية ذلك الكيفية في صلاة الجماعة. فإن صلاها في بيته اقتداء بجماعة المسجد بسماع مكبرات الصوت أو البث المباشر؛ فقد خالف الصورةَ الشرعيةَ التي تحدِّد الماهية الشرعية المتعلِّقة بالصحة، **وخالف سائر الأصول المتقدِّمة «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وقد أحدث في الدِّين ما ليس منه**، وغير في كيفية صلاة الجماعة وصورتها، وإنما استثنينا صورة الملاصق لورود ذلك عن نسائه ﷺ، فلا يتعدى لأوسع من ذلك.

فكل من صلَّى بصلاة الإمام وهو في بيته غير ملاصق للمسجد فليس في جماعة، بل اسمه الشرعي مصلّ في بيته، فيشمله نصّ الحديث في التهديد. «لقد هممتُ أن أحرق على الذين يصلُّون في بيوتهم»، ولأنه هدم لمقصود صلاة الجماعة، وتعطيل للمسجد.

أما الملاصق للمسجد فيجوز، وما سوى ذلك خروج عن الصورة الشرعية لصلاة الجماعة، إلا إن اتصلت الصفوف، وتتابعت في الشوارع، فمن صلَّى في دكانه وحجرته معهم، فهو في جماعة لاتصال الصفوف؛ لأن الإجماع منعقد على أن اتصال الصفوف مهما امتد تصحُّ به الجماعة، فدلالة الإجماع تدلُّ على هذه الصورة.

ويلحق بهذه الصور ما أفتى بها العلماء السابقون من الاجتماع العُرفي في مكان واحد، مع إمكان العلم بصلاة الإمام، لأن هذه الصور مبنيةٌ على الاجتماع في مكان واحد عرفاً.

وعلى هذا لا يجوزُ الاقتداء إن تباعدت المسافات عُرفاً ولا عبر التلفاز؛

لأن هذا خارج عن الصورة الشرعية المنقولة، وهي: الاجتماع في مكان واحد، وما في معناه عُرفاً وخارج عن دلالة الإجماع.

والجماعة مشتقة من الاجتماع في مكان واحد، وما كان له نفس المعنى شرعاً عُرفاً، وليس كذلك الصلاة مع التلفاز والمذياع أو الأماكن المتباعدة.

وليست الصورة المصححة لصلاة الجماعة هي مجرد سماع الصوت؛ لأنه لو كان كذلك لأجزنا تغيير صلاة الجماعة كأن يصلِّي الإمام خلف الصفوف.

وأن يصلِّي المأمومون فرادى متناثرين بصورة عشوائية مع الإمام بلا صفوف.

وأن يسبق الإمام من شاء أو يتأخر ما شاء، ولا يلتزموا بمتابعته؛ لأن المطلوب فقط هو المتابعة بالسماع. وهذا لا يقوله ناظر ولا عاقل من أهل الإسلام.

فصلاةُ الجماعة لها صورة منقولة عن النبي ﷺ توقيفية، لا تصحُّ إلا بها.

وتشمل الصورة الكيفية المعينة في مكان متصل عرفاً مع العلم بصلاة الإمام.

والدليل على أن اتحاد المكان جزء علَّة من الصورة الشرعية ما قدمنا من الأصول الجزئية والكلية.

كقوله عليه الصلاة والسلام: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»** وحديث: **«من أحدث»** **وحديث صلاة نسائه من الحجرة. والإجماع على جواز الجماعة حال اتصال الصفوف**. ولو تباعدت. فهذه أصول الاستدلال من النصّ والإجماع.

فتبين من هذا أن العلم بصلاة الإمام جزء علَّة لا كلّ العلَّة.

النقل عن العلماء في مثل المسألة:

وجميعُ العلماء لم يخرجوا عن هذه المراتب في كيفية صلاة الجماعة:

١ ـ الصلاة مع الإمام في المسجد.

٢ ـ الصلاة معه في غير المسجد.

٣ ـ الصلاة معه وهو في المسجد والمأموم خارجه.

٤ ـ صحة الجماعة حال اتصال الصفوف مطلقاً أعني مهما امتدت في الصور الثلاثة.

وجميع هذه الصور جامعة للكيفية الشرعية لصلاة الجماعة، وهي اجتماع الإمام والمأموم في مكان واحد حقيقة أو عُرفاً.

أما حقيقة فالصورة الأولى والثانية، أما عرفاً فإن تباعد ما بينهما بما يطلق عليه اسم الاجتماع عُرفاً مع إمكان العلم بصلاة الإمام.

وحاصل: الصورة الشرعية لما يسميه الشرع صلاة الجماعة هي:

اقتداء مأموم بإمام يعلم صلاة إمامه مع اتصال الصفوف بما يسمّى اتصالاً في العُرف.

وقدَّر الشافعية ذلك: بحيث لا يكونُ بينه وبين الإمام أكثر من ثلاثمئة ذراع أو بينه وبين آخر صف؛ لأن ما فوق ذلك يكون منفصلاً لا متصلاً عرفاً.

وشرطوا السماع أو المشاهدة، وفرَّعوا على العلَّة إن صلَّى مع وجود جدار فاصل ليس له منفذ إلى الرحبة أو المسجد، فلا تصحُّ الجماعة لأنه غير متصل عُرفاً.

وقد جوَّز العلماء صوراً كثيرة تدلُّ على ما قلنا، وهذه بعضُ نصوصهم.

قال النووي: يُشترط أن لا تطول المسافةُ بين الإمام والمأمومين إذا صلوا في غير المسجد، وبه قال جماهيرُ العلماء، وقدّر الشافعي القرب بثلاثمئة ذراع، وقال عطاء: يصحّ مطلقاً وإن طالت المسافة ميلاً وأكثر إذا علم صلاته (الثانية) لو حال بينهما طريق صحَّ الاقتداء عندنا وعند مالك والأكثرين: وقال أبو حنيفة: لا يصحّ لحديث رووه مرفوعاً «من كان بينه وبين الإمام طريق فليس مع الإمام» وهذا حديث باطلٌ لا أصلَ له، وإنما يروى عن عمر من رواية ليث بن أبي سليم عن تميم، وليث ضعيف، وتميم مجهول (الثالثة) لو صلَّى في دار أو نحوها بصلاة الإمام في المسجد، وحال بينهما

حائل لم يصحَّ عندنا، وبه قال أحمد، وقال مالك: تصحُّ إلا في الجمعة، وقال أبو حنيفة: تصحُّ مطلقاً (الرابعة) يُشترط لصحة الاقتداء علم المأموم بانتقالات الإمام سواء صليا في المسجد أو في غيره أو أحدهما فيه والآخر في غيره، وهذا مجمع عليه. قال أصحابنا: ويحصل له العلم بذلك بسماع الإمام أو من خلفه أو مشاهدة فعله أو فعل من خلفه، ونقلوا الإجماع في جواز اعتماد كلّ واحد من هذه الأمور، فلو كان المأموم أعمى اشترط أن يصلِّي بجنب كامل ليعتمد موافقته مستدلاً بها[1]، انتهى كلامه.

وذكر الفقهاء صوراً للمسألة تدور حول إمكان السماع والمشاهدة، وهو تنزيلٌ على واقعهم القديم، حيث إن العلم بصلاة الإمام لا تكون إلا مع قرب المكان، فكان هذا القربُ مرتبطاً بإمكان السماع والمشاهدة، وجميع الصور تدور حول هذا القرب وهذا الشرط.

وتنزيله على واقعهم مقارب، والفتوى تختلفُ زماناً ومكاناً، فثم صورٌ في عصرنا وواقعنا يمكن القول بجوازها لمساواتها للصلاة في أبيات النبي عليه الصلاة والسلام، وصور يمكن قياسها بموجب العلَّة المركبة، وهو اتحاد المكان والسماع.

وهذا الاتحاد هو ما تكلم عنه العلماء، وضبطوه بالعُرف كما الشافعية، أو بإمكان السماع والمتابعة كالمالكية وغيرهم.

فمن نصّ على السماع أو المشاهدة تضمَّن كلامه في جميع المذاهب أن يكونَ المكان متحداً؛ لاستحالة السماع مع عدم اتحاد المكان.

فلا يمكن التخريجُ على مذهب من علل بإمكان السماع والمشاهدة على واقعنا؛ لأنهم اعتبروا واقعهم في التنزيل والفتوى.

---

(١) المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٠٩).

أما أن ننزله على واقعنا، وندّعي أنه مذهب فلان أو مخرّج على كلامه، فهذا ادعاء وجمود.

أما الادعاء فلأن المذاهب لم تقلْ به، أما الجمود فلأن النصّ على إمكان السماع متضمّن لواقع الفتوى في ذلك بلا شك.

فأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إنما أفتوا بما رأوا، وعلموا من واقعهم، ولم يقل واحد من المذاهب أنه لو صلَّى في المشرق أو المغرب وسمع الصوت؛ لأنه محالٌ في عصرهم، فكانت فتاواهم متضمنة للمكان، وما دلَّ على اتحاده والقرب وهو السماع.

وسأسوق لك طرفاً من هذا.

فبعد أن بيَّن ابنُ قدامة أن الصلاة خارج المسجد متابعة للإمام شرطها اتصال الصفوف ضبط معنى الاتصال بالعُرف قائلاً: المغني لابن قدامة (٣/ ٤٤ ت التركي):

قال في اشتراط الاتصال: «وإن كان المأموم في غير المسجد أو كانا جميعاً في غير مسجد، صحَّ أن يأتَّم به، سواء كان مساوياً للإمام أو أعلى منه، كثيراً كان العلو أو قليلاً، بشرط كون الصفوف متصلة ويشاهد من وراء الإمام» المغني لابن قدامة (٣/ ٤٥ ت التركي):

قال في ضبط الاتصال: «فإن معنى اتصال الصفوف أن لا يكون بينها (٥) بعد لم تجرِ العادة به، ولا يمنع إمكان الاقتداء. وحكي عن الشافعي أنه حدّ الاتصال بما دون ثلاثمئة ذراع.

والتحديدات بابها التوقيف، والمرجع فيها إلى النصوص والإجماع، ولا نعلم في هذا نصاً نرجع إليه ولا إجماعاً نعتمد عليه، فوجب الرجوعُ فيه إلى العُرف، كالتفرق والإحراز، والله أعلم.

ثم فرع على هذا الجواز عند الأربعة في صورة الصلاة على السفينتين، أو فصل نهر أو طريق خلافاً للحنفية في الطريق.

وانظر إلى نصّ مالك اشتراط القرب في السفينتين، ويفتي في غير الجمعة بجواز صلاة من في الدور بشرط العلم بصلاة الإمام(١).

وعند جمع أطراف كلامهم نجدهم تارة يتكلمون عن القرب، ويضبطونه بالعُرف وتارة بالسماع والعلم بصلاة الإمام.

---

(١) وفي المدوّنة (١/ ١٧٥)

وقال مالك في القوم يكونون في السفن يصلّي بعضهم بصلاة بعض، وإمامهم في إحدى السفائن وهم يصلُّون بصلاته، وهم في غير سفينته، قال: فإن كانت السفن بعضها قريبة من بعض فلا بأس بذلك.

قال: وقال مالك: لو أن دوراً محجوراً عليها صلَّى قوم فيها بصلاة الإمام في غير الجمعة فصلاتهم تامة إذا كان لتلك الدور كوى أو مقاصير يرون منها ما يصنع الناس والإمام، فيركعون بركوعه ويسجدون بسجوده، فذلك جائز، وإن لم يكن لها كوى ولا مقاصير يرون منها ما تصنع الناس والإمام إلا أنهم يسمعون الإمام فيركعون بركوعه ويسجدون بسجوده، فذلك جائز.

قال: وسألنا مالكاً عن النهر الصغير يكون بين الإمام وبين قوم وهم يصلُّون بصلاة الإمام؟ قال: لا بأس بذلك إذا كان النهر صغيراً، قال: وإذا صلَّى رجل بقوم فصلى بصلاة ذلك الرجل قوم آخرون بينهم وبين ذلك الإمام طريق فلا بأس بذلك، قال: وذلك أني سألته عن ذلك فقلت له: إن أصحاب الأسواق يفعلون ذلك عندنا في حوانيتهم، فقال: لا بأس بذلك.

قال سحنون: وأخبرني ابن وهب عن سعيد بن أبي أيوب عن محمد بن عبد الرحمن: أن أزواج النبي ﷺ كن يصلين في بيوتهن بصلاة أهل المسجد.

قال سحنون: وأخبرني ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وعمر بن عبد العزيز وزيد بن أسلم وربيعة مثله، إلا أن عمر بن الخطاب قال: ما لم تكن جمعة.

قال سحنون: وأخبرني ابن وهب عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوءمة قال: صليت مع أبي هريرة فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام وهو أسفل، وقاله إبراهيم النخعي. والله تعالى أعلم.

قلت: وأجاز مالك والشافعي في القديم وأبو ثور وداود التقدم على الإمام، وأجازها معهم أحمد في رواية إن كان لعذر، وهو ما اختاره شيخ الإسلام.

والحقيقة أنه لا تعارضَ أبداً في كلامهم جميعاً؛ لأن ما نصّوا عليه من القرب متضمن للعلم بصلاة الإمام وما نصّوا عليه من العلم متضمن للقرب؛ لأن هذا منزّل على واقعهم.

وخلاصة المسألة:

١ ـ أن صلاة التراويح عبر البث المباشر من المسجد إلى البيوت المجاورة، أو البعيدة خارج عن التنزيل الفقهي المتقدِّم في المذاهب الفقهية؛ لأن اشتراطاتها تؤول إلى القرب واتحاد المكان نصاً أو تضمناً.

٢ ـ أن الصورة الجائزة هي حال التصق البيت بالمسجد.

٣ ـ جيران المسجد المباشرين يمكنهم للحاجة الصلاة مع الإمام بسماع الميكرفون، والحاجة كما حصل في جائحة كورونا.

والدليل على ذلك أن الجيران المباشرين يجمعهم المكان، ويتصل مع المسجد، فإن أمكن السماع قرب في الجواز قياساً على فتاوى المذاهب السالفة.

٤ ـ من بعد من المسجد أو اختلفت الحارة أو المدينة أو الدولة فلا يجوزُ له الاقتداء بإمام في حارة أخرى، أو مدينة، أو دولة أخرى، وهو خارجٌ عن جميع المذاهب، والقولُ بذلك إحداث في الشريعة التوقيفية، ومن أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ.

وبالله التوفيق.

❖ المسألة السادسة: الاستراحة والموعظة بين الركعات:

الاستراحة كلّ أربع ركعات وتسمى الترويحة، ثبتت على عهد الصحابة أيام عمر رضي الله تعالى عنه، فقد قال ابنُ أبي الدنيا في فضائل رمضان: حدثنا هاشم بن الوليد، قال: ثنا أبو بكر بن عياش، قال: أخبرني الربيع بن سحيم، عن زيد بن وهب، قال: «كان عمر يروِّحنا في رمضان ما يذهب رجل إلى سلع من المسجد».

قال أبو زكريا: هذا إسناد حسن صحيح[(١)].

وهذه الاستراحةُ اتفقت عليها المذاهبُ الأربعة.

فاستحبها الحنفية، فنصّوا على أنه «(يجلس) ندباً (بين كلّ أربعة بقدرها وكذا بين الخامسة والوتر) ويخيرون بين تسبيح وقراءة وسكوت، وصلاة فرادى»[(٢)].



وقال الحنابلة: «ويستراح بين كلّ أربع ركعات بجلسة يسيرة، (ولا بأس بترك استراحة) بينها، (ولا يسن دعاء إذا استراح) لعدم وروده»[(٣)].

وذكرها المالكية، والشافعية في سبب التسمية[(٤)].

---

(١) فضائل رمضان لابن أبي الدنيا (ص٨٥) قال الخطيب عن هاشم بن الوليد، تاريخ بغداد ت بشار (١٦/ ١٠١): «وكان ثقة».
وشيخه قال في العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٢/ ٤٨٠): «أبو بكر بن عياش ثقة وربما غلط».
وفي مختصر الكامل في الضعفاء (ص٤١٥): قال ابنُ عدي: «وذاك أنني لم أجد له حديثاً منكراً يرويه عنه ثقة إلا أن يرويه عنه ضعيف» وقال: وأبو بكر مشهور معروف، يروي عن جلّة الناس، وقد روى عنه من الكبار جماعة.
وفيه (ص٤١٤): «وقال ابن معين: أبو بكر ثقة، والحسن أخوه ثقة».
قلت: وأساء الرأي فيه القطان والمديني، لكن الاستقراء الذي أورده ابن عدي فصل في المسألة، فهو هنا من رواية الثقات عنه، فأمنا غلطه.
وقال ابنُ معين في تاريخه عن الربيع ـ رواية ابن محرز (١/ ١٠١): «وقيل له الربيع بن سحيم كوفي فقال: نعم قيل له ثقة» وأما زيد بن وهب من رجال الشيخين فهو ثقة ثبت.

(٢) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٦).

(٣) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (١/ ٥٦٤).

(٤) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٤٠٤)، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٢٠١).

وعلَّلت المذاهب فعلها بأنها متوارث عن السلف.

قال الحافظ: «والتراويح جمع ترويحة، وهي المرة الواحدة من الراحة كتسليمة من السلام؛ سُمِّيت الصلاة في الجماعة في ليالي رمضان التراويح؛ لأنهم أول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كلّ تسليمتين، وقد عقد محمد بن نصر في قيام الليل بابين لمن استحب التطوع لنفسه بين كلّ ترويحتين ولمن كره ذلك، وحكى فيه عن يحيى بن بكير عن الليث أنهم كانوا يستريحون قدر ما يصلِّي الرجل كذا كذا ركعة»(١).

حكم الموعظة بين التراويح:

ولم ينصَّ فقهاء المذاهب على حكم الموعظة بين الأربع، وهي أمر معاصر يعمل في الكثير من المساجد في العالم الإسلامي، وليس هناك ما يدلُّ على منعه لتعلُّقه بمصلحة شرعية يعلم فيها الناس ويفقهون وترقق قلوبهم، والمصالح الشرعية مطلوبة.

والدعوة والوعظ عمل صالح أمر الله به على وجه عام: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

فاستغلال استراحة المصلِّين بعد الأربع داخلٌ تحت العموم خاصة، والجمع كثير والقلوب مقبلة على العلم والتذكير.

وقد نصّ فقهاء الحنفية على إشغال ذلك الوقت بالتسبيح ونحوه، مع أنه غير وارد بالنص في هذا الموضع، لكنه من عموم العمل الصالح.

ومن قال هو بدعة؛ قيل له ما قال عمر لما جمع الناس على قارئ في التراويح: نعمتِ البدعةُ(٢).

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٥٠).

(٢) ومن علماء العصر من أجازها كالشيخ القرضاوي، وكان يفعلها وكثير من العلماء، =

❖ المسألة السابعة: القراءة في الصلاة من المصحف والجوال ومتابعة الإمام كذلك:

الأصول في هذه المسألة أن العمل في الصلاة بما هو من مصلحة الصلاة، ولا يخلُّ بركن، أو يخرجها عن هيئة الصلاة، جائز هذا هو الأصل.

عارضه القياس، وهو أن التعلُّم في الصلاة يخرجها عن حقيقتها، والقراءة في المصحف تعلم؛ فلذلك تفسد الصلاة به، أما إن حمله فهو عمل لا من الصلاة وتعلم.

وقد ذهب على هذا القياس أبو حنفية فقال بفساد الصلاة بالقراءة من المصحف، أو حمله(١)، فإن كان حافظاً وقرأ من المصحف بلا حمل فلا تبطل، ولم يسبق إلى هذا القول، قال محمد بن نصر: ولا نعلم أحداً قبل أبي حنيفة أفسد صلاته، إنما كره ذلك قوم لأنه من فعل أهل الكتاب فكرهوا لأهل الإسلام أن يتشبهوا بهم، فأما إفساد صلاته فليس لذلك وجه نعلمه لأن قراءة القرآن هي من عمل الصلاة ونظره في المصحف كنظره إلى سائر الأشياء التي ينظر إليها في صلاته، ثم لا يفسد صلاته بذلك في قول أبي حنيفة وغيره(٢).

وخالفه صاحباه والجمهور من المذاهب الثلاثة(٣) فقالوا بعدم فساد

= ونصّ ابن جبرين في فتاواه فقال: لكن إن فصل بعض الأئمة بين ركعات التراويح بجلوس، أو وقفة يسيرة للاستجمام، أو الارتياح، فالأولى قطع هذا الجلوس بنصيحة أو تذكير، أو قراءة في كتاب مفيد، أو تفسير آية يمرّ بها القارئ، أو موعظة، أو ذكر حكم من الأحكام، حتى لا يخرجوا أو لا يملّوا، والله أعلم. ويفهم من كلام العثيمين المنع مع المداومة والجواز بعد التراويح خشية إملال الناس والمشقة عليهم.

https:\\majles.alukah.net\t19797\

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٢/ ١١).

(٢) مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص٢٣٤).

(٣) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٣١٥). (أسنى المطالب شرح روض الطالب ١/ ١٨٣ ط دار الكتاب الإسلامي.

الصلاة بالقراءة من المصحف، ولا بحمله، وإن كان مكروهاً عند بعضهم كالمالكية لكثره الشغل بذلك، ويكره عند صاحبي أبي حنيفة إن قصد التشبه بأهل الكتاب.

وقال بالبطلان ابن حزم؛ لأنه عمل ليس من الصلاة[1].

ووردت القراءة في المصحف عن عائشة رضي الله عنها: كان يؤمها غلام لها في المصحف، وكان يقال له ذكوان في رمضان بالليل.

وسئل ابن شهاب رحمه الله عن الرجل يؤم الناس في رمضان في المصحف قال: «ما زالوا يفعلون ذلك منذ كان الإسلام، كان خيارنا يقرؤون في المصاحف».

عن سعيد بن المسيب رحمه الله في الذي يقوم في رمضان: «إن كان معه ما يقرأ به في ليلة، وإلا فليقرأ في المصحف»[2].

وعليه فيجوز الصلاة من المصحف وحمله وتقليب ورقه، ومن الجوال وتحريك شاشته بأصبعه، ومن المصحف بين يديه، ومن الحاسوب الموضوع أمامه.

❖ المسألة الثامنة: إطفاء الأنوار في صلاة التراويح والقيام طلباً للخشوع:

هذه المسألة من المسائل التي ليس فيها نصّ، والذي يوافق أصول الشرع أن يقال إنه مباح، وقد كان ﷺ يصلِّي في الظلام صلاة الليل؛ لأن البيوت ليس فيها مصابيح كما في حديث عائشة، والعلَّة عدم التوسع في استعمال المصابيح.

---

(١) المحلَّى بالآثار (٢/ ٣٦٥).

(٢) مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص٢٣٣). (المغني لابن قدامة ١/ ٤١١ ط مكتبة القاهرة).

وأما القول بأن ذلك بدعة فبعيد عن أصول الشرع؛ لأن الإضاءة أو الإظلام لا علاقة له بصحة صلاة ولا بطلانها، ولا هو سنة ولا واجب؛ بل أمر مباح.

«وقد نزع النبي ﷺ الأنبجانية، وقال: ألهتني آنفاً عن صلاتي»[١]، مع أن لبسها مباح.

فامتنع من المباح لإلهائه في صلاته.

وإضاءة الكهرباء وإطفاؤها من المباح، فإن كان إطفاء الأنوار أثناء صلاة القيام أدعى للخشوع فهو أمر لا ينكره الشرع، ولا يأمر به.

بل لو قيل بأنه أقرب لأصول الشرع في هذه الحالة لكان أولى قياساً على الأنبجانية.

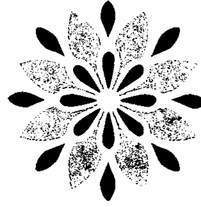
ويشبه هذا ما أخرجه الخلال: سُئِل الإمام أحمد عن القوم يجتمعون، ويقرأ لهم القارئ قراءة حزينة، فيكون ربما أطفؤوا السرج، فقال لي أحمد: إن كان يقرأ قراءة أبي موسى فلا بأس[٢].



---

(١) صحيح البخاري (١/ ٨٤).

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ من الجامع للخلال (ص٨١).



المبحث الثاني

ليلة القدر ومتى تكون وتأثير التقدم التقني في ذلك

الكلام عن ليلة القدر يكون من حيث معنى التسمية والفضل، ومتى تكون، والعلامة، وتأثير التقدم التقني.

المطلب الأول
معنى ليلة القدر

القدر في اللغة يطلق على الشرف والمنزلة الرفيعة، ويطلق على الحكم والقضاء والتضييق.

وهذه المعاني اللغوية أراد العلماءُ انتزاعَ معنى للتسمية من خلالها في أقوال بحسب المنزع اللغوي.

١ ـ أنها بمعنى ليلة التشريف والمنزلة الرفيعة؛ لأن الله أنزل فيها القرآنَ، وتنزل فيه الملائكة والروح فيها، ومن يحيها ينال من ذلك القدر والمنزلة عند الله.

٢ ـ أنها بمعنى التضييق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ أي ضُيِّقَ[١]، وتعني أنه ليلة ضيق علمها، أو تضيق الأرض بالملائكة لكثرتهم.

٣ ـ أو أنها من القضاء والحكم، فالله ـ سبحانه ـ يقدر الأقدار فيها[٢].

قال العلماء: وسُمِّيت ليلة القدر لما يكتب فيها للملائكة من الأقدار

---

(١) غريب القرآن لابن قتيبة ت أحمد صقر (ص٤٧١).

(٢) شرح النووي على مسلم (٨/ ٥٧).

والأرزاق والآجال التي تكون في تلك السنة؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر: ٤] ومعناه: يظهر للملائكة ما سيكون فيها، ويأمرهم بفعل ما هو من وظيفتهم، وكل ذلك مما سبق علم الله تعالى به وتقديره[١].

وقال التوربشتي: إنما جاء القدر بسكون الدال، وإن كان الشائع في القدر الذي هو مؤاخي القضاء فتح الدال ليعلم أنه لم يرد به ذلك، وإنما أريد به تفصيل ما جرى به القضاء وإظهاره وتحديده في تلك السنة لتحصيل ما يلقى إليهم فيها مقداراً بمقدار[٢].



المطلب الثاني
تحرّي ليلة القدر وطلبها

ثبتت النصوصُ عن النبي صلَّى الله عليه أنه أمر بتحريها بقوله: «**تحروها، التمسوها، ابتغوها**». وكلها في الصَّحيحين، وهو أمرُ ترغيب وحث.

وثبت من فعله ﷺ أنه كان يتحراها، وثبت أنه اعتكف في العشر الوسطى، ثم في الأواخر، وكان يلتمس ليلة القدر[٣].

فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «**كان رسولُ الله ﷺ يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر، فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل إحدى وعشرين، رجع إلى مسكنه، ورجع من كان يجاور معه، وأنه أقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها، فخطب الناس، فأمرهم ما شاء الله، ثم قال: كنت أجاور هذه العشر، ثم قد بدا لي أن أجاور هذه**

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٥٥).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٥٥).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٤٦ ط السلطانية).

العشر الأواخر، فمن كان اعتكف معي فليثبت في معتكفه، وقد أُريت هذه الليلة، ثم أُنسيتها، فابتغوها في العشر الأواخر، وابتغوها في كلٍّ وتر، وقد رأيتني أسجدُ في ماء وطين، فاستهلت السماء في تلك الليلة فأمطرت، فوكف المسجدُ في مصلى النبي ﷺ ليلة إحدى وعشرين، فبصرت عيني نظرت إليه»(١).

في البخاري: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا إسماعيل بن جعفر، حدثنا أبو سهيل، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: أن رسولَ الله ﷺ قال: «**تحروا ليلة القدر في الوتر، من العشر الأواخر من رمضان**»(٢).

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «**التمسوا**»(٣).

عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «**التمسوها في العشر الأواخر من رمضان، ليلة القدر في تاسعة تبقى، في سابعة تبقى، في خامسة تبقى**»(٤).

عن عبادة بن الصامت قال: «**خرج النبي ﷺ ليخبرنا بليلة القدر، فتلاحى رجلان من المسلمين، فقال: خرجتُ لأخبركم بليلة القدر، فتلاحى فلان وفلان فرُفِعَتْ، وعسى أن يكونَ خيراً لكم، فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة**»(٥).

وقال البخاري: حدثنا عبد الله بن أبي الأسود، حدثنا عبد الواحد، حدثنا عاصم، عن أبي مجلز وعكرمة: قال ابنُ عباس رضي الله عنهما: قال رسولُ الله ﷺ: «**هي في العشر، هي في تسع يمضين، أو في سبع يبقين**»، يعني ليلة

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٤٦ ط السلطانية).
(٢) صحيح البخاري (٣/ ٤٧ ط السلطانية).
(٣) صحيح البخاري (٣/ ٤٧ ط السلطانية).
(٤) صحيح البخاري (٣/ ٤٦ ط السلطانية).
(٥) صحيح البخاري (٣/ ٤٧ ط السلطانية).

القدر، قال عبد الوهاب عن أيوب وعن خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس: التمسوا في أربع وعشرين[١].



المطلب الثالث
متى تكون؟

اختُلِف في تحديد وقتها على أقوال كثيرة حتى أوصلها الحافظُ إلى خمسة وأربعين قولاً.

وقد تتبعت الأدلة لهذه الأقوال في كتب السنة تتبعاً طويلاً، وحاصل ذلك:

١ ـ أنها في العشر الأواخر:

وعلى هذا دلَّتِ الأحاديث الصَّحيحة:

ـ حديث ابن عمر، **«فمن كان متحريها فليتحرها من العشر الأواخر»**[٢].

ـ وحديث: **«من كان ملتمسها فليلتمسها في العشر الأواخر»**[٣].

ـ وحديث أبي هريرة ﷺ أن رسولَ الله ﷺ قال: **«أريت ليلة القدر، ثم أيقظني بعض أهلي، فنسيتها فالتمسوها في العشر الغوابر»**[٤].

ـ وأبي سعيد: **«فالتمسوها في العشر الأواخر في الوتر»**[٥].

ـ وحديث: **«فابتغوها في العشر الأواخر، وابتغوها في كلِّ وتر»**[٦].

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٤٧ ط السلطانية).
(٢) صحيح البخاري (٢/ ٥٥ ط السلطانية).
(٣) صحيح مسلم (٣/ ١٧٠ ط التركية).
(٤) صحيح مسلم (٣/ ١٧١ ط التركية).
(٥) صحيح البخاري (٣/ ٤٦ ط السلطانية).
(٦) صحيح البخاري (٣/ ٤٦ ط السلطانية).

ـ عن عائشة قالت: «كان رسولُ الله ﷺ يجاور في العشر الأواخر من رمضان، ويقول: تحروا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان»(١).

ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبيَّ ﷺ قال: «التمسوها في العشر الأواخر من رمضان، ليلة القدر في تاسعة تبقى، في سابعة تبقى، في خامسة تبقى»(٢).

٢ ـ أن أرجى ما تكون في الأوتار لأمرين:

الأول: ورود الأمر بذلك صريحاً في الأوتار على وجه العموم:

ـ في حديث ابن عمر: «فاطلبوها في الوتر منها»(٣).

ـ وفي حديث أبي سعيد السابق: «فابتغوها في العشر الأواخر، وابتغوها في كلِّ وتر».

الثاني: النصوص الصَحيحة الثابتة التي عينت بعض الليالي الوترية:

❖ نصَّت على ليلة واحد وعشرين:

كما في حديث أبي سعيد: «فقيل لي: إنها في العشر الأواخر، فمن أحب منكم أن يعتكفَ فليعتكف، فاعتكف الناسُ معه، قال: وإني أُريتها ليلة وتر، وإني أسجد صبيحتها في طين وماء، فأصبح من ليلة إحدى وعشرين، وقد قام إلى الصبح فمطرت السماء، فوكف المسجدُ فأبصرت الطين والماء، فخرج حين فرغ من صلاة الصبح، وجبينه وروثة أنفه فيهما الطين والماء، وإذا هي ليلة إحدى وعشرين من العشر الأواخر»(٤).

❖ وليلة ثلاث وعشرين:

ـ كما في حديث عن عبد الله بن أنيس أن رسولَ الله ﷺ قال: «أريت ليلة

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٤٧ ط السلطانية).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٤٧ ط السلطانية).

(٣) صحيح مسلم (٣/ ١٧٠ ط التركية).

(٤) صحيح مسلم (٣/ ١٧٢ ط التركية).

القدر، ثم أنسيتها، وأراني صبحها أسجد في ماء وطين، قال: فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين، فصلى بنا رسولُ الله ﷺ، فانصرف، وإن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه». قال: ، وكان عبد الله بن أنيس يقول: ثلاث وعشرين»(١).

ـ وجاء في سُنن أبي داود أنه سأل النبي ﷺ فدلَّه على الثالثة والعشرين فلزمها.

ـ عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: **«قلتُ: يا رسول الله، إن لي بادية أكون فيها، وأنا أصلِّي فيها بحمد الله، فمُرني بليلة أنزِلُها إلى هذا المسجد، فقال: انزل ليلة ثلاث وعشرين، قيل لابنه: كيفَ كانَ أبوك يصنعُ؟ قال: كان يدخلُ المسْجِدَ إذا صلَّى العصرَ، فلا يخرجُ منه لحَاجَة حتى يصليَ الصُّبْحَ، فإذا صلَّى الصُّبْحَ وجد دَابّتَه على بابِ المسجِدِ، فجلس عليها ولحِقَ ببادِيَتِه»**(٢) وهذا حديث حسن صحيح.

ـ وفي رواية الموطأ: أنه قال لرسول الله ﷺ: إني رجل شَاسِعُ الدَّارِ، فمرني ليلة أنزل لها، فقال رسولُ الله ﷺ: **«انزِل ليلة ثلاث وعشرين من رمضان»**(٣).

❖ وليلة سبع وعشرين:

ـ كما في حديث زر بن حبيش يقول: **«سألت أُبيّ بن كعب رضي الله عنه فقلت: إن أخاك ابن مسعود يقول: من يقم الحولَ يصبْ ليلة القدر، فقال رحمه الله: أراد أن لا يتكل الناس، أما إنه قد علم أنها في رمضان، وأنها في العشر الأواخر، وأنها ليلة سبع وعشرين، ثم حلف لا يستثني أنها ليلة سبع وعشرين، فقلت: بأي شيء تقول ذلك يا أبا المنذر؟ قال: بالعلامة، أو بالآية التي أخبرنا رسول الله ﷺ أنها تطلع يومئذ لا شعاعَ لها»**(٤).

---

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٧٣ ط التركية).

(٢) سُنن أبي داود (٢/ ٥٢ ت محيي الدين عبد الحميد).

(٣) موطأ مالك ـ رواية يحيى (٣/ ٤٦١ ت الأعظمي).

(٤) صحيح مسلم (٣/ ١٧٤ ط التركية).

ـ وحديث معاوية بسند صحيح عن معاوية بن أبي سفيان، عن النبي ﷺ **«في ليلة القدر، قال: ليلة القدر ليلة سبع وعشرين»**(١).

ـ وحديث أبي ذر عند أحمد بسند صحيح عن أبي ذر، قال: **«قمنا مع رسول الله ﷺ ليلة ثلاث وعشرين في شهر رمضان، إلى ثلث الليل الأول، ثم قال: لا أحسب ما تطلبون إلا وراءكم، ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين إلى نصف الليل، ثم قال: لا أحسب ما تطلبون إلا وراءكم فقمنا معه ليلة سبع وعشرين حتى أصبح وسكت»**(٢).

❖ كما نصَّتْ على الجملة على ليلة تاسعة وسابعة وخامسة:

ـ في حديث أبي سعيد **«فالتمسوها في العشر الأواخر من رمضان، التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة، قال: قلت: يا أبا سعيد إنكم أعلم بالعدد منا، قال: أجل، نحن أحق بذلك منكم، قال: قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت واحدةٌ وعشرون، فالتي تليها ثنتين وعشرين، وهي التاسعة، فإذا مضت ثلاث وعشرون فالتي تليها السابعة، فإذا مضى خمس وعشرون فالتي تليها الخامسة»**(٣).

ـ وفي الحديث الصَّحيح عند أحمد: عن أبي بكرة، قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: **«التمسوها في العشر الأواخر لتسع يبقين، أو لسبع يبقين، أو لخمس، أو لثلاث، أو آخر ليلة»**(٤).

فهذه النصوصُ ترجح أن أرجى ذلك يكون في أوتار العشر.

---

(١) سنن أبي داود (١/ ٥٢٦ ط مع عون المعبود).

(٢) مسند أحمد (٣٥/ ٤٤٧ ط الرسالة).

(٣) صحيح مسلم (٣/ ١٧٣ ط التركية).

(٤) مسند أحمد (٣٤/ ١١ ط الرسالة).

٣ ـ إنها تكون في الشفع، والدليل على ذلك أمران:

الأول: ورود حديث عن النبي ﷺ يعيِّن لأحد أصحابه ذلك:

عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: **«كنت في مجلس بني سَلِمَةَ وأنا أصغرهم، فقالوا: من يسألُ لنا رسولَ الله ﷺ عن ليلةِ القَدْرِ؟ وذلك صبيحة إحدى وعشرين من رمضان، فخرجتُ فوافيتُ مع رسولِ الله ﷺ صلاةَ المغرب، ثم قمتُ بباب بيته، فمرَّ بي، فقال: ادخل، فدخلتُ، فأُتيَ بعَشائه، فلقد كنتُ أكفُّ يدي عنه من قِلَّته، فلما فرغ قال: ناولني نَعْليَّ، فقام، وقمتُ معه، فلما خرجنا قال: كانت لك حاجة؟ فقلتُ: أجل، أرسَلَني إليك رهطٌ من بني سلمة، يسألونك عن ليلة القَدْرِ؟ فقال: كم الليلة؟ قلتُ: اثنتان وعشرون، قال: هي الليلة، ثم رجع فقال: أو القابلة، يريد: ليلة ثلاث وعشرين»** أخرجه أبو داود[١].

وفي سنده ضمرة بن عبد الله بن أنيس لم يوثقه غير ابن حِبَّان، وقال الحافظ فيه: مقبول، والقاعدة أنه من وثقه ابن حِبَّان منفرداً، وقال فيه الحافظ مقبول أنه صالح الحديث، أو حسن.

الثاني: ورود نصوص تدلُّ على ذلك على وجه يحتمل أنها شفعية، أو وترية:

وهي: قوله ﷺ.

فمنها حديث أبي سعيد المتقدِّم في الصَّحيحين.

وحديث ابن عباس المتقدِّم.

وحديث عن الصنابحي: **«أنه قال له: متى هاجرت؟ قال: خرجنا من اليمن مهاجرين، فقدمنا الجحفة، فأقبل راكب فقلت له: الخبر؟ فقال: دفنّا**

---

(١) سنن أبي داود (١٣٧٩) ـ صحيح أبي داود.

النبي ﷺ منذ خمس، قلت: هل سمعتَ في ليلة القدر شيئاً؟ قال: نعم، أخبرني بلال مؤذِّن النبي ﷺ: أنه في السبع في العشر الأواخر»(١).

٤ ـ لم يصحَّ نصّ عن النبي ﷺ أنها في غير العشر الأواخر؛ إلا حديث أنها في السابع عشر من رمضان:

بسند صحيح عن ابن مسعود، قال: قال لنا رسولُ الله ﷺ: «اطلُبُوها ليلةَ سَبعَ عشرةَ من رمضان، وليلةَ إحدى وعشرين، وليلة ثلاث وعشرين»، ثم سكت(٢).

٥ ـ خلاصة ما تبين لي بعد البحث والتتبع في وقت ليلة القدر:

الذي يتبين مما سبق من التتبع أنها في العشر الأواخر لصراحة الأحاديث بذلك، وأنها تتنقل في العشر الأواخر، وأن انتقالاتها بين الأوتار أكثر وأرجى لثبوت ذلك في الأحاديث الصريحة تعييناً لليلة واحد وعشرين وثلاث وعشرين وسبع وعشرين وليلة تسع وعشرين.

وأن انتقالها بين الشفع ثابت، لكنه أقل. يدلُّ له حديث ابن أنيس وحديث في سابعة تبقى على اختلاف الحساب.

هذا خلاصة ما بحثته وتتبعت فيه الأقوال وكتب السُّنة في الصَّحيحين والمسانيد والسنن والزوائد. والله أعلم.

وخلاصة ما بحثه الحافظ ابن حجر «وأرجحها كلها أنها في وتر من العشر الأخير، وأنها تنتقل كما يفهم من أحاديث هذا الباب وأرجاها أوتار العشر، وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين، أو ثلاث وعشرين على ما في حديث أبي سعيد وعبد الله بن أنيس وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين».

---

(١) صحيح البخاري (١٦/٦ ط السلطانية).

(٢) سُنن أبي داود (٥٣٣/٢ ت الأرنؤوط).

ونقل الحافظ أن مَنْ قال بالتنقل في العشر الأخير كله قاله أبو قلابة ونصّ عليه مالك والثوري وأحمد وإسحاق، وزعم الماوردي أنه متفق عليه، وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أن الصحابة اتفقوا على أنها في العشر الأخير، ثم اختلفوا في تعيينها منه، كما تقدَّم.

وأما الحنفية وجماعة فنقل عنهم القول أنها مبهمة في رمضان كله، أنها مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه، وهو قولُ ابن عمر رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه، وروي مرفوعاً عنه أخرجه أبو داود، وفي شرح الهداية الجزم به عن أبي حنيفة، وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية، ورجحه السبكي في شرح المنهاج، وحكاه ابن الحاجب رواية، وقال السروجي في شرح الهداية: قول أبي حنيفة إنها تنتقل في جميع رمضان، وقال صاحباه: إنها في ليلة معينة منه مبهمة، وكذا قال النسفي في المنظومة:

وليلة القدر بكلّ الشهر ... دائرة وعيناها فادر

وهذا القول حكاه ابن العربي عن قوم(١).

قال الخطيب: وظاهرُ كلام المصنف انحصارها في العشر الأخيرة، وهو ما نصَّ عليه الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ وعليه الجمهور، وأنها تلزم ليلة بعينها لا تنتقل. وقال المزني وابن خزيمة: إنها منتقلة في ليالي العشر جمعاً بين الأحاديث. قال في الروضة: وهو قوي، وقال في المجموع: إنه الظاهر المختار، لكن المذهب الأول. قال المصنف في شرح مسلم: ولا ينال فضلها إلا من أطلعه الله عليها، فلو قامها إنسان ولم يشعر بها لم ينلْ فضلها.

قال الأذرعيُّ: وكلام المتولي ينازعه حيث قال: يستحبُّ التعبد في كلِّ ليالي العشر حتى يحوزَ الفضيلة على اليقين اهـ.

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٦٣). وانظر ردّ المحتار على الدر المختار (٢/ ١٣٧) الفواكه الدواني شرح باكورة السعد (١/ ٣٧٨) كشاف القناع (٢/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥).

وهذا أولى، نعم حال من اطلع أكمل إذا قام بوظائفها. وقد نقل في زوائد الروضة عن نصِّه في القديم أن من شهد العشاء والصبح في جماعة فقد أخذ بحظه منها، وروي عن أبي هريرة مرفوعاً **«من صلَّى العشاء الأخيرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر»**(١).

❖ الدعاء في ليلة القدر:

«عن عائشة، قالت: قلت: يا رسول الله أرأيت إن علمت أي ليلة ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: «قولي: اللهم إنك عفوّ تحب العفو فاعْفُ عني»». هذا حديث حسن صحيح(٢).

وهذا الدعاء مستحب لورود السنة به، ويجوز أن يدعو الإنسان بما شاء من خيري الدنيا والآخرة.



المطلب الرابع

علاماتها

أورد الحافظُ علاماتها وحاصلها مع زيادات(٣).

١ ـ أكثرها لا تظهر إلا بعد أن تمضي.

٢ ـ منها في صحيح مسلم عن أُبيّ بن كعب أن الشمس تطلع في صبيحتها لا شعاعَ لها.

وفي رواية لأحمد من حديثه مثل الطست، ونحوه لأحمد من طريق أبي عون عن ابن مسعود، وزاد: صافية، ومن حديث ابن عباس نحوه.

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٨٩) والحديث في صحيح ابن خزيمة ط ٣ (٢/ ١٠٥٠) وفيه ضعف.

(٢) سُنن الترمذي (٥/ ٥٣٤ ت شاكر).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٦٠).

٣ ـ ولابن خزيمة من حديثه مرفوعاً ليلة القدر طلقة، لا حارة ولا باردة، تصبح الشمس يومها حمراء ضعيفة.

٤ ـ ولأحمد من حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً: إنها صافية بلجة كأن فيها قمراً ساطعاً ساكنة صاحية، لا حر فيها ولا برد، ولا يحلّ لكوكب يرمى به فيها، ومن أماراتها أن الشمس في صبيحتها تخرج مستوية ليس لها شعاع مثل القمر ليلة البدر، ولا يحلّ للشيطان أن يخرج معها يومئذ.

وسكت عليه الحافظ؛ لأن لجمله شواهد عديدة تدلُّ أنه حسن(١).

ولابن أبي شيبة من حديث ابن مسعود أن الشمس تطلع كلّ يوم بين قرني شيطان إلا صبيحة ليلة القدر، موقوف صحيح عند ابن أبي شيبة(٢)، وهو شاهد للحديث المتقدِّم.

---

(١) مسند أحمد (٣٧/ ٤٢٥ ط الرسالة) وحسنه الأرناؤط على تفصيل، وأورد له شواهد، وكذلك استقصى شواهده في أنيس الساري (تخريج أحاديث فتح الباري) (٣/ ٢١٦٢). خلاصتها:
١ ـ حديث جابر بن عبد الله رفعه: «إني كنت أُريت ليلة القدر، ثم نُسيتها، وهي في العشر الأواخر، وهي طلقة بلجة لا حارة ولا باردة كأن فيها قمراً يفضح كواكبها، لا يخرج شيطانها حتى يخرج فجرها»، أخرجه ابن خزيمة (٢١٩٠) وعنه ابن حِبَّان (٣٦٨٨).
٣ ـ حديث أبيّ بن كعب رفعه «إنّ الشمس تطلع يومها لا شعاع لها»، أخرجه مسلم (٧٦٢) وأبو داود (١٣٧٨) وابن خزيمة (٢١٩٣) وغيرهم.
٤ ـ حديث ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ قال في ليلة القدر: «**ليلة سمحة طلقة، لا حارة ولا باردة، تصبح شمسها صبيحتها ضعيفة حمراء**»، أخرجه الطيالسي (ص ٣٤٩) عن زَمْعَة بن صالح اليماني عن سلمة بن وَهرَام عن عكرمة عن ابن عباس به.
٥ ـ حديث ابن مسعود رفعه: «إنّ ليلة القدر في النصف من السبع الأواخر من رمضان تطلع الشمس غداة إذ صافية ليس لها شعاع»، أخرجه أحمد (١/ ٤٠٦)، قال الهيثمي: «رواه أحمد وأبو يعلى، وأبو عقرب لم أجد من ترجمه، وبقية رجاله ثقات» المجمع (٣/ ١٧٤).
٦ ـ حديث الحسن البصري رفعه: «ليلة القدر ليلة بلجة سمحة تطلع شمسها ليس لها شعاع» وهو مرسل رجاله ثقات.
(٢) ابن أبي شيبة (٣/ ٧٥ ـ ٧٦).

ولابن خزيمة من حديث جابر مرفوعاً في ليلة القدر: «**وهي ليلة طلقة بلجة، لا حارة ولا باردة تتضح كواكبها، ولا يخرج شيطانها حتى يضيء فجرها**»(١).

عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**ليلة القدر ليلة السابعة، أو التاسعة وعشرين، وإن الملائكة تلك الليلة أكثر في الأرض من عدد الحصى**» قلت: سنده حسن سكت عليه الحافظ، وقال الهيثمي: «رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات»(٢).

وقال البوصيري: «رواه الطيالسي بإسناد حسن»(٣)، ووافقهم الألباني(٤).



المطلب الخامس
تحديدها فلكياً

تقدَّم في بحث دخول الشهر أن الحساب الفلكي يمكن أن يحدِّد دخولَ الشهر ووجود الهلال في الأفق بيقين، لكن هذا الوجودَ المعتبر منه هو الوجود، وهو أن يكونَ موجوداً قبل الغروب ليلة الثلاثين من شعبان وليلة الثلاثين من رمضان، فإن وُجد فله حالات كما تقدَّم والحالة التي يمكن أن يرى بالعين، أو بالتلسكوب لولا القترة، فإنه يلزم صيامُه على ما نراه لذلك، فيكون حساب ليلة القدر والعشر الأواخر بناء على ذلك، فإن لم يصوموا بذلك فإنهم يتحرون ليلة القدر جميع العشر لاختلاف الحساب؛ لأنه فلكياً متقدِّم بيوم، فتكون ليلة الواحد والعشرين فلكياً هي ليلة العشرين بالرؤية، أو الإتمام.

فالأولى على هذا أن يتحرَّى ليلة القدر من ليلة عشرين.

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٣٣٢).

(٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٣/ ١٧٦).

(٣) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (٣/ ١٣٠).

(٤) سلسلة الأحاديث الصَّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٥/ ٢٤٠).

وهكذا إذا اختلفت الدولُ في الصيام بناء على مذهب اختلاف المطالع؛ فإنا نرجح اعتماد القول الفلكي في اعتبار ليلة القدر، لكن بالتحديد في الحالة التي ذكرنا.

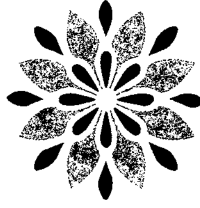
أما بالنسبة لاختلاف المطالع باعتبار دول شرق الأرض وغربها؛ لأن مدارَ الشمس على الأرض كلها (٢٤) ساعة، فإن كان عند الشرق الأوسط فجر التاسع والعشرين من رمضان، فهو في بعض دول الأمريكيتين نهار الثامن والعشرين، وتكون الليلة القادمة لهم هي التاسعة والعشرون من رمضان هي ليلة القدر مثلاً.

ولا يصلح أن يعتبرها ليلة القدر من كان في الشرق، فيقوم ليلة القدر مرة أخرى باعتبار تباين التوقيت؛ لأن الخطابَ الشرعيَّ متعلِّق بالزمان والمكان الذي فيه المكلَّف.

وإلا لقلنا لمن فوت صلاة الظهر: إن له أن يصليها بتوقيت البلد الآخر الذي حل فيه وقت الظهر، وهذا لا يقولُه أحد.

وهكذا المعتبر في ساعة الجمعة هو كلّ بلد، بوقته وساعاته.





المَبْحَثُ الثَّالِثُ

الاعتكاف ومسائله ونوازله

يتعلَّق بالاعتكاف أسئلة:

- ما هي أصوله الكلية والجزئية التي تُبنى عليه أحكامه؟
- من هو المعتكف؟
- محلّ الاعتكاف؟
- زمن الاعتكاف؟
- مفسدات الاعتكاف؟

المطلب الأول
التأصيل الكلي لفقه الاعتكاف

الأصول الحاكمة التي تُؤخذ منها أحكامُ الاعتكاف من الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس.

أما من الكتاب والسُّنة، فهي أدلةٌ كلية وجزئية.

❖ النوع الأول: الأدلة الكلية المتعلِّقة بالأهلية:

أما الأدلة الكلية، فهي الأدلة التي تدخلُ في كلِّ باب، وتحكم سائر الأبواب، فمنها ما تعلّق بأهلية المكلَّف للعبادة: وهي هنا الإسلام والعقل.

أولاً: الإسلام:

ودليلُه الكلي تقدم مراراً، لكنا نكرره ليترسَّخ في ذهنية الناظر قوله

تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤].

وجه ذلك: ـ أنه علل عدم قبول عبادة الإنفاق في سبيله بعلَّة الكفر فدلَّ على أن الكفر علَّة مانعة من قبول سائر العبادات.

ولأنه عبادةٌ محضةٌ، ويلزمه لها قصد خاص، وهو كونه مخلصاً لله ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ١١]، وهذا لا يمكن من الكافر إلا بإسلامه.

وعدم القبول من الكافر عامّ في الدنيا والآخرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

ثانياً: العقل:

أما شرط العقل فالخطاب التكليفي في هذا النصّ، وفي كلّ نصّ إنما يكون للعقلاء ليتم الفهم والامتثال، فلا يدخل المجنون والصبي الذي لا يعقل الخطاب.

وثم أدلة كلية لهذا الأصل هي: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولا وسع إلا بالعقل.

ودليل من السُّنة الكلي العام:

عن عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبَرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ، أو يُفِيقَ**». قال أَبُو بَكْرٍ فِي حَدِيثِهِ: «**وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ**»[1]. وهو صحيح ثابت بيناه في غير هذا الموضع.

---

(١) سُنن ابن ماجه (١/٦٥٨).

❖ **النوع الثاني: الأدلة الجزئية:**

أما الأدلةُ الجزئيةُ في الباب، فهي من القرآن والسُّنة.

أما من القرآن: فقولُه تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة: ١٨٨].

رتّب النهي على الاعتكاف في المساجد، فدلَّ أن صورة الاعتكاف الشرعي يكون في المساجد؛ لأن الأحكامَ الشرعية العبادية مرتبةٌ على العبادة الشرعية المعينة، وهي هنا الاعتكاف في المساجد.

ولم يعلق الأحكام على العكوف خارج المسجد؛ لأنه فعلٌ عاديّ لا عباديّ.

وبالتأمل في أحكام التعبدات تبين أن الشرع في العبادات إن حدّدها بمحدّدات معينة من أمر أو نهي ونحو هذا، فهي من الماهية الشرعية، وهي مطلوبةٌ في العبادة.

يدلُّ لذلك لما طلب الشرع القبلة للصلاة علم أنها جزءٌ من الماهية الشرعية، وكذا الوضوء والوقت والركوع والسجود والقيام والقراءة.

وفي الحجّ لما ذكر الطواف عرفنا أنه من ماهية العبادة التي هي الصورة والكيفية الشرعية التي لا يصحُّ الحجّ والعمرة دونها وهكذا.

وإن كانت هذه الأمورُ بعد ذلك تفصل في العُرف الفقهي إلى شروط وأركان.

وهنا لما ذكر اجتناب النساء في عبادة الاعتكاف في المساجد علم أن هذه العبادة هذا محلّها شرطاً، وهذا مفسدها.

أما الأدلةُ الجزئيةُ من السُّنة: فالنصُوصُ التي يُبنى عليها ترجع إلى ثلاثة:

الأول: ما دلَّ على فعل الاعتكاف في المسجد.

الثاني: ما دلَّ على ما يجوز له أن يفعله.

الثالث: ما دلَّ على الاعتكاف دون صيام أو بصيام.

أما الأول: فورد في الاعتكاف فعله ﷺ الثابت في الصَّحيحين وغيرها.

وقد تقدم ذِكْر تلك النصوص في مبحث ليلة القدر.

وقد اعتكف في رمضان في العشر الأول منه، ثم الوسطى يطلب ليلة القدر، ثم العشر الأواخر(١).

كما دلَّتْ على ذلك النصوص كحديث أبي سعيد المتقدِّم ثم داوم على الاعتكاف في العشر الأواخر كما في عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ: أن النبي ﷺ **«كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفّاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده»**(٢).

أما النوع الثاني: فهو ما ثبت في الصَّحيحين: أن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ قالت: **«وإن كان رسولُ الله ﷺ ليدخلُ عليَّ رأسه، وهو في المسجد، فأرجِّلُه، وكان لا يدخل البيتَ إلا لحاجة إذا كان معتكفاً»**(٣).

أما النوع الثالث: فثبت في الصَّحيح أنه أمر عمر أن يوفيَ بنذره فاعتكف ليلة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: **«يا رسول الله، إني نذرتُ في الجاهلية أن أعتكفَ ليلة في المسجد الحرام؟ فقال له النبي ﷺ: أوفِ نذرك. فاعتكف ليلة»**(٤).

أما الإجماع:

فقد نقلها ابنُ المنذر، وعددها، وهي:

أجمعوا على أن الاعتكافَ لا يَجب على الناس فرضاً إلا أن يوجبه المرءُ على نفسه، فيَجب عليه.

---

(١) من حديث أبي سعيد صحيح البخاري (٣/ ٤٨ ط السلطانية).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٤٧ ط السلطانية).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٤٨ ط السلطانية).

(٤) صحيح البخاري (٣/ ٥١ ط السلطانية).

وأجمعوا على أن الاعتكافَ جائز: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول، ومسجد إيليا، وأجمعوا على أن للمعتكف أن يَخرجَ عن معتكفه للغائط والبول.

وأجمعوا على أن المعتكفَ ممنوعٌ من المباشرة.

وأجمعوا على أن مَن جامع امرأته وهو معتكفٌ عامدًا لذلك في فرجها أنه مفسدٌ لاعتكافه(١).

فهذه هي الأصول التي يُبنى عليها الاعتكاف.

وبقي الأصلُ القياسي، والأصلُ المقاصدي.

أما القياسيُّ: فأظهر ما جاء في هذا الباب قياس مباشرة الاعتكاف بشهوة مع عدم الانزال على مباشرة الصائم زوجته بشهوة دون إنزال، والعلَّةُ المباشرة المتعمدة في عبادة دون إنزال، والحكم عدم البطلان.

وكذلك قياس الخروج للمرض الشديد ونحوه على الخروج للحاجة من أكل وشرب.

وقياس رَحْبة المسجد على المسجد.

وقياس الحنفية اعتكاف المرأة في مسجد بيتها على أفضلية صلاتها في بيتها.

ومسائل القياس عديدة، وستأتي في محلّها، وبيان قوتها من ضعفها.

وأما الأصلُ المقاصدي: فظهر في الباب جلياً في ماذا يفعل المعتكفُ في اعتكافه، وغليها انبنى سؤال: هل يلزم الذكر فقط أم له أن يعملَ ما يشاء من المباحات؟



---

(١) الإجماع لابن المنذر ت أبي عبد الأعلى (ص٦١).

المطلب الثاني
كيفية أخذ أحكام الاعتكاف تفصيلاً من الأصول الكلية والجزئية والقياسية

ويتعلَّق بهذا المطلب:

❖ **المسألة الأولى: كيفية تحديد الماهية الشرعية:**

على الفقيه أن يسألَ في كلِّ مسائل الفقه أسئلة خمسة سمّيتها الأسئلة التأصيلية الخمسة، التي يصلُ بها إلى الحكم من خلال منهجية متزنة متدرجة منضبطة.

وعرفتها بالتجربة وإدمان النظر، وبالبحث والتأمل في الإنتاج الفقهي للمدارس الفقهية في المذاهب الخمسة، وقبلها مذاهب الصحابة، ومن بعدهم من كبار فقهاء الأمة.

وهي: سؤال الماهية، سؤال الدليل والدلالة، سؤال الثبوت، سؤال التعارض والموازنة، سؤال الحكم.

فالسَّيْرُ على هذه المنهجية تضبطُ النظر للفقيه في كافة أبواب الفقه، وسأشرحها في مقدمة الموسوعة مع غيرها من قوانين التأصيل إن شاء الله.

وحين نطبقها هنا:

فإن سؤالَ الماهية يحدِّد ما هو الاعتكاف، ولا يمكنُ الوصولُ إلى الماهية الشرعية في العبادات إلا من خلال استقراء النصوص الشرعية كلية وجزئية في الباب.

ومن خلال النصوص الكلية والجزئية التي تقدَّم ذكرها في المطلب التأصيلي الكلي، يتبين أن الشرعَ حدَّد مكانَ الاعتكاف، وهو المساجد كما في نصّ الآية وعمل الرسول الكريم وأصحابه.

وحدّد مفسده، وهو مباشرة النساء بنص الآية.

وحدّد عمله، وهو اللبثُ في المسجد وعدم الخروج إلا لحاجة، وهذا مأخوذ من دليل السنة الفعلي؛ لأن العبادة المجملة يُعتبر فعل الرسول ﷺ مبيناً لها.

وماذا يعمل في الاعتكاف: يحدّد ذلك المقاصد الشرعية له، وهو اللبث في المسجد تقرباً إلى الله، والتقرب إلى الله يكون بإخلاص النية وعمل الطاعات في هذا العمل، من ذِكْر الله والصلاة، وتحري ليلة القدر، والقيام، والاعتكاف في المساجد هو تفرغ لذلك كله، وتحصيل لأعظم الثمرات في شهر رمضان؛ لأن الشخصَ في التفرغ للعمل يقومُ بما لا يقومُ به مع عدم التفرغ.

فكان مقصودُ الاعتكاف هو التفرغ للعمل الصالح في الأيام الفاضلة لإدراك الثمرة التي بينها الله في كتابه، وهي ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وإدراك ليلة القدر العظيمة التي تشدّ لطلبها وتحرّيها الرِّحال.

لذلك كان ﷺ في العشر الأواخر يعملُ عملاً عظيماً لخصته عائشة رضي الله عنها في أجزاء ثلاثة تلخص مقدار العشر ومقدار العمل. عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان النبي ﷺ إذا دخل العشر شدَّ مئزره، وأحيا ليله، وأيقظ أهله**»[١].

ومن خلال هذا المقصود بنيت مسائل فقهية فيما ينبغي للمعتكف أن يعمل.

ومن خلال ما تقدم من استقراء المحدّدات الشرعية تبين أن ماهيةَ الاعتكاف هي: **اللبث في المسجد بنية الاعتكاف من مسلم عاقل خالٍ عن مانع شرعي**.

وهذه الماهية شملتْ كلّ ما دلَّت عليه النصوص في الاعتكاف، أو في النصوص الكلية.

فاللبثُ في المسجد أخذ من النصوص في القرآن والسُّنة، والنية أخذت من كليات تقدَّمت كحديث: «إنما الأعمال...».

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٤٧ ط السلطانية).

وشرطُ الإسلام والعقل تقدَّم في التأصيل الكلي أنه متعلِّق بباب الأهلية، ويدخل في كلِّ باب فقهي.

وخالٍ من الموانع: هذا الوصف أخذ من نصوص متعلِّقة بأحكام المساجد، وهي: هل يجوز دخول المسجد للحائض والنفساء والجنب؟

ومن شرط الصّوم زاد في التعريف الصّوم.

ومن خلال هذا النظر انطلقت تعريفاتُ الفقهاء:

فعرَّفه الحنفية بأنه: «اللبث في المسجد مع الصّوم ونية الاعتكاف»[(١)].

وقال المالكية: «لزوم مسلم مميز مسجداً مباحاً بصوم كافاً عن الجِماع ومقدماته يوماً وليلة فأكثر للعبادة بنيّة»[(٢)].

وقال الشافعية: «الاعتكاف في الشرع هو اللبث في المسجد من شخص مخصوص بنيّة»[(٣)].

وقال الحنابلة: «لُزُومُ المسجدِ لطاعةِ الله، على صِفَة مَخصوصَة» يأتي بيانها (مِن مُسلم) لا كافر، ولو مرتدًّا (عاقل، ولو مميزًا) فلا يصحُّ مِن مجنون، ولا طفل؛ لعدم النيَّة (طاهر مما يوجب غُسلًا) فلا يصحُّ مِن جُنُب، ونحوه، ولو متوضئًا»[(٤)].

وقال الظاهريةُ: «الاعتكاف: هو الإقامةُ في المسجد بنيّة التقرب إلى الله ﷻ ساعة فما فوقها، ليلاً، أو نهاراً؟»[(٥)].

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ٣٤٨).

(٢) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٤١).

(٣) المجموع شرح المهذب (٦/ ٤٧٤).

(٤) كشاف القناع (٥/ ٣٥٦ ط وزارة العدل).

(٥) المحلَّى بالآثار (٣/ ٤١١).

ولأن الماهية يتعلَّق بها تحديدُ مصحِّحات العبادة نجد تعريفه متحداً عن المذاهب مع زيادات مذهبية طفيفة.

فالحنفية، والمالكية يشرطون الصّوم فيه للحديث عندهم، وشرط المالكية يوم وليلة كذلك لما سيأتي، أما بقية الماهية فهي محلُّ اتفاق.

ومن خلال ما تقدَّم يتبيَّنُ أن الماهية المصحِّحة للاعتكاف هي:

١ ـ اللبث في المسجد.

٢ ـ بنيّة الاعتكاف.

٣ ـ من مسلم.

٤ ـ عاقل.

٥ ـ طاهر من حيض ونِفاس وجنابة.

فهذه هي ما يقوم عليها أحكامُ الباب.

وعلى هذا سنشرحها واحدةً واحدةً، ونبين من خلالها سؤالَ الدلالة، وسؤالَ الثبوت، وسؤال التعارض، وسؤال الحكم بالتفصيل؛ لأن سؤالَ الدلالة متعلِّق بمواضع دلالات النصوص على الحكم المعين.

❖ المسألة الثانية: اشتراط الصّوم، وتطبيق سؤال الثبوت، والدلالة، والتعارض:

وسؤال الثبوت متعلِّق بثبوت نصّ السُّنة، وتعلَّق بهذا السؤال معرفة الضعيف ليكونَ للفقيه على بال، والضِّعاف في باب الاعتكاف هي:

قال أبو داود: حدثنا وهب بن بقية، أنا خالد، عن عبد الرحمن يعني: ابن إسحاق، عن الزُّهري، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: «السُّنة على المعتكف أن لا يعودَ مريضاً، ولا يشهد جنازة، ولا يمسَّ امرأة، ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بدَّ منه، ولا اعتكاف إلا بصوم،

ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع»[١] قال أبو داود: غير عبد الرحمن بن إسحاق لا يقول فيه: قالت السنة.

قال أبو داود: جعله قول عائشة.

قلتُ: إعلال أبي دواد له أن الثقات من أصحاب الزُّهري لم يقل السنة.

وهذه اللفظة تفرَّد بها عبد الرحمن بن إسحاق، وهو في مرتبة أقل من الثقة لذلك قال الحافظ: صدوق، وقد خالفه معمر بن راشد وابن جريج عن الزُّهري بهذا الإسناد عن عائشة من قولها، وليس من السُّنة. وهذا عِلَّة قادحة، يبيِّن عدم صحة الرفع أن الزُّهري نفسه نفاه. كما جاء في المحلَّى:

عن أبي سهيل بن مالك قال: كان على امرأة من أهلي اعتكاف، فسألت عمر بن عبد العزيز؟ فقال: ليس عليها صيام إلا أن تجعله على نفسها. فقال الزُّهري: لا اعتكافَ إلا بصوم. فقال له عمر: عن النبي ﷺ؟ قال: لا، قال: فعن أبي بكر؟ قال: لا، قال: فعن عمر؟ قال: لا، قال: فأظنه قال: فعن عثمان؟ قال: لا. قال أبو سهيل: لقيت طاووساً، وعطاء، فسألتهما؟ فقال طاووس: كان فلان لا يرى عليها صياماً إلا أن تجعله على نفسها، وقال عطاء: ليس عليها صيام إلا أن تجعله على نفسها[٢].

قال ابنُ عبد البرِّ: «قال أبو عمر لم يقلْ أحد في حديث عائشة هذا السنة إلا عبد الرحمن بن إسحاق، ولا يصحُّ الكلامُ عندهم إلا من قول الزُّهري وبعضه من كلام عروة»[٣].

ومن سؤال المعارضة: أن اشتراط الصّوم عارضه حديث عمر المتفق

---

(١) سُنن أبي داود (٢/ ٣١٠ ط مع عون المعبود).

(٢) المحلَّى بالآثار (٣/ ٤١٤) شرح مشكل الآثار (١٠/ ٣٥٠) السُّنن الكبير للبيهقي (٩/ ١٨٣ ت التركي).

(٣) الاستذكار (٣/ ٣٨٩).

على صحته، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «**يا رسول الله، إني نذرتُ في الجاهلية أن أعتكف ليلةً في المسجد الحرام؟ فقال له النبي ﷺ: أوف نذرك. فاعتكف ليلة**»[١].

وهذا دليلٌ واضحٌ على عدم اشتراط الصّوم، ولو صحَّ أثر عائشة لصرفه هذا الحديث.

ولهذا التعارض والخلاف في ثبوت الحديث حَصَلَ خلافٌ بين الفقهاء في اشترط الصّوم للاعتكاف على قولين من زمن الصحابة.

١ ـ مذاهب الصحابة في الاشتراط:

لم يشرطه عليّ وابن مسعود، وشرطته عائشة، وابن عباس، وله رواية صحيحة بعدم الاشتراط.

٢ ـ مذاهب التابعين:

وهكذا مذاهبُ التابعين حصل فيها خلافٌ فصحَّ اشتراطه عن عروة بن الزبير، والزُّهري، وخالفهم الحسن والنخعي وعطاء وطاوس في رواية عنه.

والاختلاف بين الصحابة يسقط الاحتجاج ببعض وترك بعض.

٣ ـ فقهاء المذاهب:

وذهب إلى اشتراط الصّوم الحنفية والمالكية والليث وسفيان والحسن بن حي[٢].

وإلى عدم اشتراطه الشافعية، والحنابلة، والظاهرية[٣].

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٥١ ط السلطانية).

(٢) المبسوط للسرخسي (٣/ ١١٥). الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٤١).

(٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (١/ ٣٥٠)، المحلَّى بالآثار (٣/ ٤١٥). المغني لابن قدامة ـ ت التركي (٤/ ٤٩٤).

بيانُ وجه الاستدلال المذهبي:

١ ـ استدلّ القائلون بالاشتراط بالمنقول، وهو نوعان، الأول: حديث عائشة السالف:

ورد بعدم الرفع، وأجاب الحنفية أنه لا يُقالُ بالرأي، وهذا ضعيفٌ؛ لأن جميعَ ما في الحديث يمكن استنباطه اجتهاداً.

والثاني: الاستدلالُ بالفعل، فلم يرو أنه ﷺ اعتكف بلا صوم ولو كان جائزاً لفعل تعليماً للجواز[١].

ورد هذا الثاني أنه ثبت في الصَّحيح أنه اعتكف في شوال وليس محلاً للصوم، ولم يثبت من طريق أنه كان صائماً.

كما أنه معارضٌ بحديث عمر السالف.

٢ ـ استدلّ القائلون بعدم الاشتراط: بالقول والفعل.

أما القول فبحديث عمر السالف وحديث: «**لَيْسَ عَلَى الْمُعْتَكِفِ صِيَامٌ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَهُ عَلَى نَفْسِهِ**»[٢] ورد أنه لا يصحُّ مرفوعاً.

كما نوقش الاستدلال بحديث عمر بورود بعض ألفاظه بذكر الصّوم، وبعضها يوماً، وبعضها ليلة.

والجوابُ أن ذكر لفظ الصّوم منكر تفرد به عبد الله بن بديل، وهو ضعيف وعدّ هذا من منكراته، كما قال الدارقطني وابن عدي وغيرهما[٣].

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/٣٤٨).

(٢) سُنن الدارقطني (٣/١٨٤).

(٣) قال الحافظ: فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٧٤) _ قوله أن أعتكف ليلة استدلَّ به على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن الليل ليس ظرفاً للصوم، فلو كان شرطاً لأمره النبي ﷺ به، وتعقب بأن في رواية شعبة عن عبيد الله عند مسلم يوماً بدل ليلة فجمع ابن حِبَّان وغيره بين الروايتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة، فمن أطلق ليلة أراد بيومها ومن أطلق =

أما ذكر يوم فلو صحَّ فليس فيه دليلٌ على الصّوم؛ لأن النبي ﷺ لم يأمره بذلك.

فهذه أدلةُ القوم.

فتبين أن عمدةَ القائلين بالصّوم حديث عائشة الموقوف، وأنه يحتملُ الاجتهاد.

وتبين أن فِعلَه ﷺ في رمضان لا يدلُّ على الاشتراط.

لأنه اعتكف في شوال ولم ينقل أنه صام ولم يأمر عمر بصيام مع اعتكافه.

كما أنه يلزمُ اشتراط اعتكاف عشرة أيام؛ لأنه ثبت عنه ذلك لا ما دونها. فتبين ضعفُ الاشتراط.

ولنذكر الآن ما بيناه من مفردات الماهية في مطالب. وما يتعلَّق به من أحكام.



المطلب الثالث
حكم الاعتكاف

الاعتكاف سُنَّة مؤكَّدة في قول العلماء، لكن تختلفُ عباراتهم باختلاف أصولهم في تعريف السنة والمندوب ممن يفرق بين ذلك.

= يوماً أراد بليلته، وقد ورد الأمر بالصّوم في رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر صريحاً لكن إسنادها ضعيف، وقد زاد فيها أن النبي ﷺ قال له: «اعتكف وصُمْ»، أخرجه أبو داود والنسائي من طريق عبد الله بن بديل وهو ضعيف، وذكر ابن عدي والدارقطني أنه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار ورواية من روى يوماً شاذة، وقد وقع في رواية سليمان بن بلال الآتية بعد أبواب، فاعتكف ليلة، فدلَّ على أنه لم يزد على نذره شيئاً، وأن الاعتكاف لا صوم فيه، وأنه لا يُشترط له انتهى، وانظر علل الدارقطني = العلل الواردة في الأحاديث النبوية (٢/ ٣٢)، المسند المصنف المعلل (١٥/ ٤٠٠).

وهذا الاختلاف راجعٌ إلى ماذا تفيد المداومةُ، فمن عرف السُّنة بأنها ما داوم عليها قال بذلك، ومن رأى زيادة اختصاص شهر رمضان والعشر الأواخر قال إنه سُنَّة مؤكَّدة فيه.

جاء في المجموع: أما الحكم فالاعتكافُ سُنة بالإجماع، ولا يجبُ إلا بالنذر بالإجماع، ويستحبُّ الإكثار منه، ويستحب ويتأكد استحبابه في العشر الأواخر من شهر رمضان(١).

ولا يجبُ إلا في موضعين:

الأول: بالنذر بلا خلاف، قال ابنُ قدامة: معلقاً على قول الخرقي: والاعتكاف سُنة، إلا أن يكونَ نذراً، فيلزم الوفاءُ به.

لا خلافَ في هذه الجملة بحمد الله. قال ابنُ المنذر: أجمع أهلُ العلم على أن الاعتكاف لا يجبُ على الناس فرضاً، إلا أن يوجبَ المرءُ على نفسه الاعتكاف نذراً، فيجب عليه. ومما يدلُّ على أنه سُنة، فعل النبي ﷺ، ومداومته عليه، تقرباً إلى الله تعالى، وطلبا لثوابه، واعتكاف أزواجه معه وبعده، ويدلُّ على أنه غير واجب أن أصحابه لم يعتكفوا، ولا أمرهم النبي ﷺ به، إلا من أراده. وقال ﷺ: «**من أراد أن يعتكفَ، فليعتكف العشر الأواخر**»(٢). ولو كان واجباً لما علقه بالإرادة. وأما إذا نذره فيلزمه؛ لقول

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٤٧٥).

(٢) قلت: هي رواية مسلم: صحيح مسلم (٣/ ١٧١ ط التركية).
عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «إن رسول الله ﷺ اعتكف العشر الأول من رمضان، ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية على سدتها حصير، قال: فأخذ الحصير بيده فنحاها في ناحية القبة، ثم أطلع رأسه فكلم الناس، فدنوا منه، فقال: إني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الأوسط، ثم أتيت، فقيل لي: إنها في العشر الأواخر، فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف، فاعتكف الناس معه، قال: وإني أربئتها ليلة وتر، وإني أسجد صبيحتها في طين وماء، فأصبح من ليلة إحدى =

النبي ﷺ: «**من نذرَ أن يطيعَ الله فليطعه**». رواه البخاري. وعن عمر، أنه قال: «**يا رسول الله، إني نذرتُ أن أعتكف ليلةً في المسجد الحرام. فقال النبي: أوفِ بنذرك**»(١).

الثاني: يجبُ بالشروع عند المالكية، وذهب الحنفية، والشافعية في الأظهر، والحنابلة إلى أنه لا يجبُ بالشروع(٢).

وهذه المسألةُ مبنيةٌ على أصل هو هل يجبُ النفل بالشروع فيه وتحقيقها في غير هذا الموضع.

يدلُّ لمذهب الجمهور انصراف رسول الله من اعتكافه بعد دخوله فيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان النبيُّ ﷺ يعتكفُ في العشر الأواخر من رمضان، فكنت أضرب له خِباء، فيصلي الصبح، ثم يدخله، فاستأذنت حفصة عائشة أن تضرب خِباء فأذنت لها، فضربت خباء، فلما رأته زينب ابنة جحش ضربت خِباء آخر، فلما أصبح النبي ﷺ رأى الأخبيةَ، فقال: ما هذا؟ فأخبر، فقال النبي ﷺ: آلبرَّ ترون بهن؟ فترك الاعتكاف ذلك الشهر، ثم اعتكف عشراً من شوال**»(٣). «**فلما انصرف إلى المكان الذي أراد أن يعتكف، إذا أخبية**»(٤).

ومعلومٌ أن محلَّ اعتكافه هو المسجد، فأراد دخول خبائه المعدّ للاعتكاف، فرأى تلك الأخبية فعدلَ عن الاعتكاف.

= وعشرين، وقد قام إلى الصبح فمطرت السماء، فوكف المسجد فأبصرت الطين والماء، فخرج حين فرغ من صلاة الصبح، وجبينه وروثة أنفه فيهما الطين والماء، وإذا هي ليلة إحدى وعشرين من العشر الأواخر».

(١) المغني لابن قدامة ـ ت التركي (٤/ ٤٥٦).

(٢) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٤٤). حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ٤٦٥)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٣٩٥). كشاف القناع (٥/ ٣٦٦ ط وزارة العدل).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٤٨ ط السلطانية).

(٤) صحيح البخاري (٣/ ٤٩ ط السلطانية).

❖ **ويستوي في حكم الاعتكاف الرجال والنساء:**

وأصلُ هذه المسألة أن التكليفَ عامّ للرجال والنساء، وفعل ذلك أزواج النبي ﷺ بين يديه وبعده، فعن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ: أن النبي ﷺ «**كان يعتكفُ العشرَ الأواخرَ من رمضان حتى توفَّاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده**»(١).

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان النبي ﷺ يعتكفُ في العشر الأواخر من رمضان، فكنت أضرب له خِباء، فيصلِّي الصبح، ثم يدخله، فاستأذنت حفصة عائشة أن تضرب خِباء فأذنت لها، فضربت خِباء، فلما رأته زينب ابنة جحش ضربت خِباء آخر، فلما أصبح النبيُّ ﷺ رأى الأخْبية، فقال: ما هذا؟ فأخبر، فقال النبي ﷺ: آلبرَّ ترون بهن؟ فترك الاعتكاف ذلك الشهر، ثم اعتكف عشراً من شوال**»(٢).

وهذا الحكمُ متفقٌ عليه عند جميع المذاهب.

ويُؤخذ من هذا الحديث جوازُ اعتكافِ المرأة المتزوجة دون إعلام زوجها بذلك.

والدليل مفاجأته عليه الصلاة السلام حين رأى اعتكافهن، وأنكر عليهن؛ لأنه قد يكون الدافع لهن هو تنافس الضَّرائر؛ ولذلك قال: «**آلبر ترون**»(٣)؟ ولم ينكر لأجل الاستئذان، ولو كان لازماً لبيَّنه ﷺ.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٤٧ ط السلطانية).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٤٨ ط السلطانية).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٧٦)، وكأنه ﷺ خشي أن يكونَ الحاملُ لهن على ذلك المباهاة والتنافس الناشئ عن الغيرة حرصاً على القرب منه خاصة، فيخرج الاعتكاف عن موضوعه أو لما أذن لعائشة وحفصة أو لا كان ذلك خفيفاً بالنسبة إلى ما يفضي إليه الأمر من توارد بقية النسوة على ذلك، فيضيق المسجد على المصلين أو بالنسبة إلى أن اجتماع النسوة عنده يصيره كالجالس في بيته، وربما شغلنه عن التخلي لما قصد من العبادة فيفوت مقصود الاعتكاف.

وعارض هذا الدليل: أن للزوج حقاً، واعتكافها يمنعه حقه، وهو واجبٌ عليها.

وهنا يأتي سؤالُ المعارضة والموازنة، وهو أحدُ الأسئلة التأصيلية الخمسة السابقة.

والمعارضةُ هنا بين دليل خاصّ هو فعل بعض أزواج النبي ﷺ دون سابق علم منه، ودليل كلِّي في باب العشرة الزوجية، وهو وجوبُ حق الزوج.

لهذا اختلفت أنظارُ المذاهب في كيفية المقاربة الفقهية بين هذه.

فاختار الشافعية، والحنابلة ترجيحَ حق الزوج، فشرطوا استئذان الزوجة[١].

وهل له حقُّ إخراجها منه بعد إذنه؟

قال الحنابلةُ: ليس له الحق سواء كان نذراً معيناً، أم لا؛ لأنه لزم بالشروع وتعيَّن[٢].

وقال الشافعية: إن أذن في الشروع في الاعتكاف فلا يجوزُ له بعد الشروع إخراجها في اعتكاف النذر المعيّن، أو المتتابع. أو أذن لها في الاعتكاف في المعين ولو لم يأذن في الشروع؛ لأن الإذنَ في المعين إذنٌ في الشروع فيه؛ وعلَّة ذلك أنه أسقط حقه فدخلتْ في واجب، فيحرم عليه إبطاله عليها.

وأما إن كان نفلاً فله ذلك؛ لأن النفلَ لا يلزم بالشروع.

واختار الحنفية أن ينبغي لها الاستئذان، فلا ينبغي لها الاعتكاف بلا إذنه[٣].

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٩٥)، وكشاف القناع (٢/ ٣٤٩ ت مصيلحي).

(٢) كشاف القناع (٢/ ٣٤٩ ت مصيلحي).

(٣) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٤١).

ولهم كذلك كراهة اعتكافها في المسجد؛ لأن مذهبهم أن تعتكفَ في مسجد بيتها، فإن أذن لها فلا يصحُّ له منعها نفلاً، أو فرضاً[١].

وهو ما يدلُّ عليه صنيع المالكية أنها تعتكفُ بلا إذنه، لكن هل يحقُّ له إخراجها:

١ ـ إن اعتكفت بغير إذنه فله أن يقطعها سواء كان نذراً معيناً، أم مطلقاً، أو كان نفلاً.

٢ ـ أما إن اعتكفت بإذنه فلا يحقُّ له قطعها في النذر المعين[٢].

❖ وحاصلُ الأقوال:

١ ـ أنه إن أذن لها لا يحقُّ له إخراجها مطلقاً في نَفْل ونذر، وهو قولُ الحنفية.

٢ ـ لا يحقُّ له في النذر فقط على تفصيل، وهو مذهبُ المالكية، والشافعية، والحنابلة.

لأنه أسقط حقَّه الواجب والنذر الذي دخلتْ فيه واجبٌ فيترجَّح.

والذي يظهر أنه يجبُ أن تستأذنه في الاعتكاف المتعارض مع حقه كالطويل، أما إن كان قصيراً كساعة فلا تعارض.

فإن أذنَ لها في نفل فله إخراجُها متى شاء؛ لأن تعارض النفل والواجب يقدم فيه الواجب وهو طاعة الزوج، أما إن أذن لها في نذر معين فليس له إخراجُها لأنه فرض متعين مضيق وطاعته موسعة.

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٦٩٩).
ولو اعتكفت في المسجد فظاهر ما في النهاية أنه يكره تنزيهاً، وينبغي على قياس ما صرَّحوا به من أن المختار منعهن من الخروج في الصلوات كلها أن لا يتردّد في منعهن من الاعتكاف في المسجد.

(٢) شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٢/ ٣٩٤).

وطاعةُ الله في الإيفاء بالنذر مقدمة.

لأن طاعةَ الزوج أو الوالدين أو ولي الأمر مقيدة بما ليس فيه تعدّ على حدود الله.

والنذر المعين فرض يجبُ الإيفاءُ به.



المطلب الرابع
النية

❖ **أولاً: ركن الاعتكاف هو ما تحدَّدت به الماهية الشرعية، وهي:**

هنا النية واللبث في المسجد، وشرطُه الإسلام والعقل.

أما النية فالأصلُ فيها قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

والإخلاصُ إفراد نية التعبد لله.

ومن السُّنة عموم الحديث «**إنما الأعمال بالنيات**».

وعليه، فإن النية داخلة في ماهية العبادة لا تصحُّ دونها، وهي ركنٌ عند الثلاثة،، وقال الحنفية[١]: إنها شرط والدليل للجميع حديث «**إنما الأعمال بالنيات**».

وقال الحنفية، والشافعية، والحنابلة: إن خرج في النفل انقطع، وهو صحيحٌ تام، فإن رجع احتاج إلى تجديد نيَّة.

---

(١) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٤١). شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٢/ ٣٩٤). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٩٥). وكشاف القناع (٢/ ٣٤٩ ت مصيلحي).

وقال المالكية أنه ينقطع بالخروج ويلزم القضاء؛ لأنه نفلٌ لزم بالشروع[(١)].

والذي يظهر أنه ﷺ كان يخرجُ لحاجته ويرجع، وهو معتكفٌ متنفلٌ، ولم ينقل شيء غير هذا، ولو كان ذلك يبطل لبينه ﷺ.

فإنَّ خروجَ المعتكف في حاجته كالمستثنى؛ ولهذا ذكر في الروضة أن الاعتكاف المعين كاعتكاف العشر يُستثنى منه ما كان لحاجته على الوجه الأصح[(٢)].



المطلب الخامس
محلّ الاعتكاف

النصُّ المبينُ في القرآن وفِعْل النبي ﷺ أنها عبادة معينة في مكان معين هو المسجد.

ولا يُشترط له أكثر من ذلك؛ لعدم ورود ما يدلُّ عليه، ولو شرط لبيَّنه النبي ﷺ.

فشمل النصّ بإطلاقه وعمومه كلّ مسجد.

وقد انعقد الإجماعُ على اشتراط المسجد إلا محمد بن عمر بن لبابة المالكي، فأجازه في كلِّ مكان[(٣)].

---

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٢٥٥ شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٢/ ٣٩٤). حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٤١). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٩٥). كشاف القناع (٢/ ٣٤٩ ت مصيلحي).

(٢) روضة الطالبين للنووي (٢/ ٣٩٥).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٧٢).

واتفق الأربعة، والظاهرية على أنه يُشرط المسجد، ولكن اختلفوا في أي مسجد[١].

فقال المالكية والشافعية وصاحبا أبي حنيفة: في أي مسجد.

وقال أبو حنيفة، والحنابلة في مسجد الجماعة الذي تقام فيه الصلوات الخمس.

وثم تفصيلٌ للمالكية سيأتي.

والحجَّةُ للأولين ما قدمنا من عموم القرآن ومِنْ فِعْل النبي وأزواجه وأصحابه ومطلقاتها دليلٌ على ذلك.

وإنما شرط الحنابلةُ مسجدَ الصلوات الخمس جماعة؛ لأنهم يوجبونها عليه، فيجب الخروج لها فيبطل الاعتكاف بتكرّر ما يمكن الاحتراز عنه «ولا يصحُّ مِمَّن تلزمه الجماعة إلا بمسجد تُقام فيه؛ حِذارًا مِن ترك الجماعة، أو تكرُّرِ الخروج المنافي له، مع إمكان التحرُّز منه»[٢].

❖ اعتكافُ أيام تتخللها جمعة:

والمالكية يشرطون مسجدَ جمعة لمن نذر اعتكاف أيام فيها جمعة، فهذا لا يصحّ إلا في مسجد جمعة؛ لأنه يبطلُ بخروجه[٣].

وخالفه سائرُ المذاهب والدليل عموم: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة: ١٨٨].

---

(١) كشاف القناع (٥/ ٣٦٧ ط وزارة العدل). حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/ ٤٦٥ الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٣٧). المجموع شرح المهذب (٦/ ٤٨٠). المحلَّى بالآثار (٣/ ٤١١) وما بعدها.

(٢) كشاف القناع (٥/ ٣٦٧ ط وزارة العدل).

(٣) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ٤٦٥).

وتخصيصُ مسجد يحتاج لدليل.

وأما خروجُه للجمعة، فهي واجبةٌ فتكون كالمستثنى من ضرورياته.

❖ اعتكافُ المرأة في مسجد بيتها:

وأجاز الحنفية للمرأة أن تعتكفَ في مسجد بيتها، وهو المكانُ المعدُّ للصلاة فيه، وهو أفضلُ عندهم من المسجد، والأصلُ في هذا عموم ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٨] فشمل الرجل والمرأة، لكن لما كان النصّ أن أفضل صلاة المرأة في بيتها دلَّ على أنها لو اتخذت مسجداً لها في بيتها كان أفضل من الصلاة في غيره، وهكذا الاعتكافُ يكون أفضلَ لها من المسجد غيره(١).

قلنا: هذا قياس مع الفارق؛ لأن الشرع لما أطلق في الآية ذكر المساجد علم أنها المسجد الذي يصلِّي فيه المسلمون لا مسجد المرأة في بيتها؛ لأنه لا يسمَّى مسجداً في الشرع.

ولذلك لم يأمر النبيُّ أزواجه بذلك لما أمر برفع أخبيتهن من المسجد، ولو كان جائزاً لقال: اعتكفن في بيوتكن خير لكن. ولم يفهمه الصحابة وهم أهل اللسان.

---

(١) الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٣٧)، قال: (والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) وهو الموضع الذي أعدته للصلاة.
(ويُشترط في حقها ما يُشترط في حق الرجل في المسجد) لأن الرجل لما كان اعتكافه في موضع صلاته، وكانت صلاتها في بيتها أفضل كان اعتكافها فيه أفضل، قال ﷺ: **«صلاة المرأة في مخدعها أفضل من صلاتها في مسجد بيتها، وصلاتها في مسجد بيتها أفضل من صلاتها في صحن دارها، وصلاتها في صحن دارها أفضل من صلاتها في مسجد حيّها، وبيوتهن خير لهن لو كن يعلمن»**، ولو اعتكفت في المسجد جاز لوجود شرائطه، ويكره لما روينا).

بل قال ابنُ عباس: «إن أبغضَ الأمور إلى الله البِدع، وإن من البِدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور»[١].

ولا يسمّى مسجداً؛ لذلك يجوز بيعه وتحويله إلى مجارٍ ومكبّ للنفايات، والمسجد لا يُصْنَع به ذلك.

والقياسُ على الصلاة قياسٌ مع الفارق؛ لأن الصلاةَ تتكرّر فيسَّر لها الشرع ذلك، بخلاف الاعتكاف فقليل لا يتكرّر، وفيه قولٌ للشافعي قديم، ووجهان لأصحابه على القديم في جواز اعتكاف الرجل في مسجد بيته[٢].

ولبعض المالكية يجوزُ للرجال والنساء؛ لأن التطوعَ في البيوت أفضل.

قلتُ: مبنى المسألة على تحقيق المناط هل عموم المساجد في الآية يتنزل على المصلّى في البيت، أم لا. الذي يظهر أنه لا يتنزلُ لما تقدم من فعل زوجات النبي ﷺ وأصحابه، وهم أهلُ اللسان.

وثم أقوال أخرى في اعتبار مكان الاعتكاف حاصلها[٣]:

- وخصّه طائفة من السلف كالزُّهري بالجامع مطلقاً، وأومأ إليه الشافعي في القديم.

- وخصّه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاثة.

- وعطاء بمسجد مكة والمدينة.

---

(١) السُّنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٣١٦ ط الهند).

(٢) المجموع شرح المهذب (٦/ ٤٨٠).
القديم يصحّ اعتكاف المرأة في مسجد بيتها، وقد أنكر القاضي أبو الطبيب في تعليقه وجماعة هذا القول، وقالوا: لا يصحّ في مسجد بيتها قولاً واحداً، وغلطوا من نقل فيه قولين، وحكى جماعات من الخراسانيين أنا إذا قلنا بالقديم أنه يصحّ اعتكافها في مسجد بيتها، ففي صحة اعتكاف الرجل في مسجد بيته وجهان.

(٣) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٧٢).

ـ وابن المسيب بمسجد المدينة.



المطلب السادس
زمن الاعتكاف

أصل هذه المسألة أنه لم يرد في الشرع تحديد بقول، وإنما أخذ ذلك من فعله ﷺ، وقد اعتكف العشر، وقال لعمر: «**أوف بنذرك**»(١)، في اعتكاف ليلة.

فهذا يدلُّ على جواز الليلة، ولا يدلُّ على عدم ما دونها، ومن هنا رجع الفقهاء إلى تحديد ذلك إلى ما يسمَّى اعتكافاً؛ لأن الشرع إذا لم يضبط المقدار رجع به إلى ما يحقّق الاسم في الواقع.

«واتفقوا على أنه لا حدَّ لأكثره»(٢)، واختلفوا في أقله:

فمن شرط فيه الصيام قالوا أقل زمنه يوم وليلة وهم الحنفية، والمالكية، أما الحنفية فشرطوا الصّومَ في الاعتكاف الواجب لا في النفل(٣).

والمالكيةُ شرطوه مطلقاً، وأقل الاعتكاف يوم وليلة، وقيل: يوم فما فوق عندهم.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٥١).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٧٢).

(٣) الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٣٧): (ولا يجوز أقل من يوم، وهذا في الواجب، وهو المنذور باتفاق أصحابنا) لأن الصّوم من شرطه، ولا صوم أقل من يوم، فلا اعتكاف أقل من يوم ضرورة. وكذلك النفل عند أبي حنيفة لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا اعتكاف إلا بالصّوم» روته عائشة. وعن أبي يوسف: يجوز أكثر النهار اعتباراً للأكثر بالكل. وعن محمد: ساعة؛ لأن مبنى النفل على المسامحة، ألا ترى أنه يجوز التطوع قاعداً مع القدرة على القيام، ولا كذلك الواجب؟!

قال ابنُ القاسم: «وبلغني عن مالك أنه قال: أقل مدة الاعتكاف يومٌ وليلة، فسألته عنه فأنكره، وقال: أقله عشرة أيام، وبه أقول»[(١)].

ومن لم يشترط الصّوم قالوا: أقله ما يطلق عليه اسم لبث، وهو مذهبُ الشافعية، والحنابلة، والظاهرية[(٢)]، ولا يُشترط القعود عند الشافعي، ويكفي المرور مع النية كوقوف عرفة. وروى عبد الرزاق عن يعلى بن أمية الصحابي: إني لأمكث في المسجد الساعة وما أمكث إلا لأعتكف[(٣)].



المطلب السابع
عمل المعتكف وخروجه من المسجد

أما عملُ المعتكف فينقسم قسمين: ما هو داخلُ المسجد، وما هو خارجه.

أما ما هو داخله فهو راجعٌ إلى تحقيق مقصد الاعتكاف من ذكر وتفرغ للعبادة والصلاة والقيام وتلاوة القرآن، ولم ينه الشرع عن شيء داخل المسجد للمعتكف إلا أن يباشرَ أهله حال الاعتكاف كان في المسجد، أو خارجه.

ومن الأصول الحاكمة هنا ما جاء في الصَّحيحين أن نساءه كن يزرنه في معتكفه.

وكانت عائشة ترجِّل له شعره وتغسله، يدني لها رأسه إلى البيت، وهو في المسجد.

وقام ﷺ وشيَّع زوجته إلى باب المسجد، وظاهر رواية البخاري أنه خرج يوصلها إلى باب بيتها، وكانت أبيات نسائه حول المسجد. وتقدمت هذه النصوص.

---

(١) التهذيب في اختصار المدوّنة (١/ ٣٨٦).
(٢) المحلَّى بالآثار (٣/ ٤١١) وبقية المذاهب سبقت مراجعها.
(٣) مصنف عبد الرزاق (٥/ ٨١ ط التأصيل الثانية).

فانحصرَ النهيُ فيما يعودُ على الاعتكاف بالإبطال، وهو المباشرةُ والخروج بلا عذر ومعصية الله، أما كلُّ مباح فجائز.

لكن بالنظر إلى مقاصد الاعتكاف كره بعضُ الفقهاء الاشتغال بما يخلّ بذلك المقصد، ولذلك قال مالك: ولا يشتغل في مجالس العلم، قيل له: أفيكتب العلم في المسجد؟ فكره ذلك، قال ابنُ نافع: في الكتاب إلا أن يكونَ الشيء الخفيف، ، وقال ابنُ وهب: وسُئِل مالك: أيجلس مجالسَ العلماء ويكتب العلم؟ فقال: لا يفعل إلا الشيء الخفيف، والترك أحبُّ إلي.

قال ابنُ القاسم: ولا بأس أن يشتريَ ويبيعَ الشيء الخفيف من عيشه الذي لا يشغله.

ولا يأخذ من شعره وأظفاره، ولا يدخل إليه في ذلك حجَّام وإن جمعه وألقاه، وإنما كره ذلك لحرمة المسجد، ويعتكف في عَجُز المسجد، ولا بأس أن يعتكف في رحابه. وكره مالك للمؤذِّن المعتكفِ أن يرقى على ظهر المسجد، واختلف قوله في صعوده المنار، فمرة قال: لا، ومرة قال: نعم، وجُلُّ قوله فيه الكراهية، وذلك رأيي.

ولا يشتغل بشيءٍ من التجارات، ولا بأس أن يأمرَ من يكفيه أمر ضيعته وضيعة أهله ومصلحته وبيع ماله أمراً خفيفاً لا يشغله(١).

قال ابنُ رشد: فأما العملُ الذي يخصُّه ففيه قولان: قيل: إنه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب، وهو مذهب ابن القاسم. وقيل: جميعُ أعمال القُرب والبرّ المختصة بالآخرة، وهو مذهبُ ابن وهب، فعلى هذا المذهب يشهدُ الجنائز، ويعود المرضى، ويدرس العلم، وعلى المذهب الأول لا(٢).

---

(١) التهذيب في اختصار المدوّنة (١/ ٣٨١).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٧٦).

وقال ابنُ حزم: ويعمل المعتكفُ في المسجد كلّ ما أبيح له من محادثة فيما لا يحرم، ومن طلب العلم أي علم كان، ومن خياطة، وخصام في حق، ونسخ، وبيع وشراء، وتزوّج وغير ذلك لا يتحاشى شيئاً؛ لأن الاعتكاف: هو الإقامةُ كما ذكرنا، فهو إذا فعل ذلك في المسجد فلم يترك الاعتكاف[١].

❖ الخروجُ من المسجد:

أما الخروجُ من المسجد فالأصلُ الحاكم له:

أن تحقيق ركن الاعتكاف يكونُ باللبث في المسجد، فكان الخروج منه يناقض ذلك، وجاءت أصولٌ حاكمة أخرى معارضة تخصِّص هذا الأصل.

من ذلك أن عائشةَ ﵂، زوج النبي ﷺ قالت: «**وإن كان رسولُ الله ﷺ ليدخلُ علي رأسه، وهو في المسجد، فأرجِّله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً**»[٢]. وفي رواية: «**فأغسله وأنا حائض**»[٣].

فدلَّ أن حاجات الإنسان مستثناة من عدم الخروج من قضاء الحاجة ودخول الحمام وأكل وشرب، فهذه حاجاتُه الأساسيةُ التي يشملها حديثُ عائشة، ويلحق بها ما سواها من حاجاته وحاجات أهله.

وورد أنه قام مع صفية، ففي الحديث أن صفيةَ زوج النبي ﷺ أخبرته: «**أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تزورُه في اعتكافه في المسجد، في العشر الأواخر من رمضان، فتحدثت عنده ساعة، ثم قامت تنقلبُ، فقام النبي ﷺ معها يَقْلِبُها، حتى إذا بلغت بابَ المسجد عند باب أم سلمة، مرَّ رجلان من الأنصار، فسلَّما على رسول الله ﷺ، فقال لهما النبيُّ ﷺ: على رِسْلِكُما، إنما هي صفيةُ بنت حيي، فقالا: سبحان الله يا رسول الله، وكبر عليهما،**

---

(١) المحلَّى بالآثار (٣/ ٤٢٦).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٤٨ ط السلطانية).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٤٨ ط السلطانية).

فقال النبيُّ ﷺ: إن الشيطانَ يبلغُ من الإنسان مبلغَ الدم، وإني خشيتُ أن يقذف في قلوبكما شيئاً»(١).

عن علي بن الحسين: «**كان النبي ﷺ في المسجد، وعنده أزواجه، فرحن، فقال لصفية بنت حيي: لا تعجلي حتى أنصرفَ معك.، وكان بيتها في دار أسامة، فخرج النبيُّ ﷺ معها، فلقيه رجلان من الأنصار**»(٢).

فدلَّ هذا الحديث والذي قبله أن للمعتكف أن يقضيَ حوائجه وحوائج أهله؛ لأنه أوصلها إلى باب بيتها حول المسجد.

قال الحافظ: «فذهب معها حتى أدخلها بيتها، وفي رواية هشام المذكورة، وكان بيتُها في دار أسامة، زاد في رواية عبد الرزاق عن معمر: وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد، أي الدار التي صارت بعد ذلك لأسامة بن زيد؛ لأن أسامة إذ ذاك لم يكن له دار مستقلة، بحيث تسكن فيها صفية، وكانت بيوتُ أزواج النبي ﷺ حوالي أبواب المسجد»(٣).

ويلحق بذلك القيامُ بفرض متعين عليه؛ لأنه من الحاجة.

ومن ذلك فرض الجمعة، وصلاة الجماعة عند من يقولُ بفرضيتها، وأداء الشهادة، وطاعة والِدَيْن.

وكل فرض أمر الله به يجوزُ الخروج له؛ لأن الله أمر بهذا وأمر بهذا فيخرج له بقدره، ثم يعود؛ لعموم: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ٦].

ولكيفية تنزيل هذه الأصول وتوظيفها اختلفت أنظارُ الفقهاء ومقارباتهم الفقهية وموازناتهم بينها.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٤٩ ط السلطانية).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٥٠ ط السلطانية).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٧٩).

فمن المسائل ما اتفقوا عليه، ومنها ما اختلفوا والعلّة في تنزيل هذا الحديث، وفي تحقيق الخروج الذي لا ينقض الركن.

❖ **والقاعدةُ المجمع عليها في ضَبْط خروجِ المعتكف:**

الخروجُ للحاجات الأساسية من دخول حمّام وأكل وشرب ونحوه، ويلحق بها على خلاف الخروج لكلِّ فرض، أو دفع ضَرَر عن نفسه، أو الغير، وتجري هنا قاعدة: الضَّرورة تُقدَّر بقدرها، فإن تجاوز بطل اعتكافه.

وعلى هذه القواعد والأصول يجري فقهُ هذه المسائل وتنزيلاتها[١].

١ ـ اتفقت المذاهب على الخروج للأكل والشرب إن لم يكنْ له من يأتيه به، فإن كان له من يأتيه به للمسجد بطل اعتكافه عند الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وصحَّ عند الشافعية؛ لأن الأكل في المسجد فيه حرجٌ ومشقة يُستحيا منها.

٢ ـ الخروج لصلاة الجمعة أجازها الحنفية، والحنابلة، ويعود بعد ذلك، ولا يتمادى لأنها فرضٌ يؤدِّي على قاعدة استثناء الفروض، عارضه فرض المكث، فكان كالمستثنى جمعاً بينهما.

ومن قال بالبطلان كالمالكية قال: لأنه يمكن له أن يتحرَّزَ من الخروج بالاعتكاف في مسجد الجمعة، وهذا خلافٌ عموم نصّ الآية المقتضية لعموم المساجد فلا تعارض.

٣ ـ وتنزيل هذه القواعد على مسألة عيادة المريض عند الأربعة يبطل الاعتكاف إن كان خرج قصداً له لا تبعاً، إلا إن اشترط عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة.

---

(١) التهذيب في اختصار المدوّنة (١/ ٣٧٧). بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٧٦). المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (١/ ٣٥٢)، المجموع شرح المهذب (٦/ ٥٠١)، كشاف القناع (٢/ ٣٥٦ ت مصيلحي).

ويجب الخروجُ عند المالكية في مسألة عيادة الأبوين، ويبطل اعتكافه ويقضي.

وأجاز ذلك مطلقاً الظاهرية.

والدليلُ للجميع أن الشريعة رخَّصت لحاجة الإنسان وللفرض والضرورة والعيادة ليست كذلك؛ بل هي سُنة، أو فرض كفاية ولزوم الاعتكاف فرض.

أما الظاهرية؛ فلأن زيارة المريض فرض وشهود الجنازة وغيرها التي في الحديث: «حق المسلم على المسلم».

٤ ـ الخروج للمرض الشديد.

وهذا من الضَّرورات، فالأصل أن يلحقَ بالحاجات الأساسية.

وتنزيلُ القاعدة اختلف فيه هنا، فأبطل الحنفية اعتكافه إن خرج.

وأجاز المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، ويرجع ويبني بعد شفائه.

والجوازُ هو الصَّواب؛ لأنه مساوٍ للضرورة التي يجيزها الجميعُ كحالة الإكراه لخصومة، أو حالة الإغماء.

٥ ـ الخروجُ لأداء الشَّهادة المتعينة عليه، أو تحمُّلها جائز عند الشافعية، والحنابلة، والظاهرية عملاً بقاعدة استثناء الفرض المتعينة، أو دفع المفاسد والضَّرر عن النفس والغير، وهي تساوي الحاجات الأساسية التي كان النبيُّ ﷺ يخرج لها ولعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

أما الحنفية، والمالكية فرأوا أن الخروجَ لها مبطلٌ؛ لأنه مناقضٌ للبث في المسجد.

٦ ـ وهل النسيان يقاس على الإكراه والضرورة اختلف فيه فقالت الشافعية، والحنابلة، والظاهرية هو مستثنى لعموم: **«رفع القلم عن ثلاث عن الناسي...»**.

وقال غيرهم: يبطل اعتكافه. والناظر في مثل يجبُ عليه أن يسبرَ مواقع تأثير النسيان في الحكم والاتفاق، فإنَّ نسيانَ الواجب، أو الركن، أو الشرط إنما يرفعُ الإثم، أما التدارك فواجبٌ، فمن نسي ركعة، أو نسي ركناً في الوضوء فتذكر وجب عليه تداركه. وإنما يرفعُ عنه الإثم في فعله، وفي استمرار نسيانه له.

أما المحرماتُ فمن عملها ناسياً، فهي عفو لكن لو تعلقت بركن عبادة، فيجب الإتيان به.

ولا نعلم استثناءً من القاعدة غير الصّوم؛ للنص الخاص فيه: عن أبي هريرة ﵁، عن النبيِّ ﷺ قال: «**إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**»[1] فرفع الإثم وصحّح العبادة.

وعليه فمن خرج من معتكفه ناسياً فإنه لا إثم عليه، لكن العبادة هل تصحُّ؟ الأصل أنها لا تصحُّ؛ لأن النسيان لا يسقط الأركان، وهذا الذي جرى عليه مالك وغيره.

لكنهم اتفقوا في المكره بعدم البطلان، والعلَّة العلَّة؛ لأن المكره أبطل الركن فكيف يكونُ صحيحاً؟!

❖ تحقيق ما يعفى فيه عن النسيان مع الصحة وما يعفى مع عدمها:

والمسألة ينبغي أن يقالَ فيها أن ما تبين شرطه، أو ركنه بالنص والإجماع، فليجب الإتيان به على كلّ حال.

ومثلها الصلاة وأركان الحجّ المجمع عليها وجِماع المعتكف، ولا يستثنى إلا الصّوم؛ للنص.

وأما ما لا يعلم فيه الركنية بالنص، أو الإجماع فمحلٌّ نظر في كلِّ مسألة. ولا أركان على وجه القطع إلا في العبادات المحضة، أما في المعاملات، فهي

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٣١ ط السلطانية).

مصحِّحاتٌ مستنبطة. وركنها جميعاً التراضي، فإن انعدم انعدمت ولو بإكراه، أو نسيان. وهكذا جميعُ الإنشاءات التعاقدية. فهذه قاعدتها.

أما النكاحُ فالنصُّ أن هزله وجدَّه سواء يجعل له خصوصية، أما الطلاق فيجب فيه الإرادة، فإن أكره فلا يقع. أو قاله خطأ بلا أي إرادة. أما الحدود، فهي مبنيةٌ على الدَّرْء بالشبهة فيؤثر فيه الجهل والإكراه. والقتل ركنه الفعل والآلة. مع القصد، وأما الإتلافات فلا تؤثر فيها عوارض الأهلية كلها؛ بل الضمان لازم، وإنما يؤثر في رفع الإثم؛ لأن ركنه مجرَّد الفعل، ولا يُشترط له الإرادة.

❖ **والخلاصةُ الكليةُ:**

أن عوارضَ الأهلية من إكراه ونسيان وإغماء ونوم لا تسقط الأركان والشروط النصية والإجماعية إلا في الصّوم للنصّ، وأن جميعَ عقود المعاملات ركنها الإرادة فتبطل حيث بطلت الإرادة بإكراه ونحوه، ومثله الفرقة في النكاح.

وأما الإتلافات والغصب والسرقة فركنها الفعل لا الإرادة، فتضمن على كلّ وجه.

وأما الحدودُ فتدرأ بالشبهات ومنها تحقّق الإكراه، وفي بعضها كالقتل خلاف.

هذه هي القاعدة، وعلى هذا الأصل. والذي يتحرَّر هنا في مسألة النسيان في الاعتكاف.

أن ركنه، وهو اللبثُ في المسجد مع أنه إجماعي، لكنه قد خرم في الجملة، فأجاز الشرعُ الخروجَ للحاجة.

فدلَّ أن الركنية ليست كركنية الركوع في الصلاة فإنه لم يسقط، أو يستثنى بحال. وعليه: فالخروجُ مشروعٌ في حالات.

فدلَّ هذا أن الخروجَ المبطلَ بإجماع هو خروج بلا عذر شرعي.

فهل النسيان عذر شرعي؟ الظاهر أنه كذلك؛ لأن الشرعَ رفع به الإثم بالنص؛ ولأن الإكراهَ عذرٌ بإجماع.

مذهبُ الظاهرية:

قال أبو محمد: كلُّ فرض على المسلم، فإن الاعتكافَ لا يمنع منه، وعليه أن يخرج إليه، ولا يضرّ ذلك باعتكافه، وكذلك يخرج لحاجة الإنسان، من البول والغائط، وغسل النجاسة، وغسل الاحتلام، وغسل الجمعة، ومن الحيض، إن شاء في حمّام، أو في غير حمّام. ولا يتردَّد على أكثر من تمام غسله، وقضاء حاجته، فإن فعل بطل اعتكافه، وكذلك يخرج لابتياع ما لا بدَّ له ولأهله منه، من الأكل واللباس، ولا يتردَّد على غير ذلك، فإن تردَّد بلا ضرورة: بطل اعتكافه، وله أن يشيعَ أهله إلى منزلها، وإنما يبطل الاعتكاف: خروجه لما ليس فرضاً عليه(١).

❖ حدودُ المسجد:

ورد الشرعُ بعموم ﴿وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

فما هي حقيقةُ المسجد التي تسمَّى مسجداً وتدخل فيه؟

وتنزيلُ هذا العموم هو من نوع تحقيق المناط، وهو راجعٌ إلى العُرف فيما يدخل في مسمّى المسجد وما لا يدخل. لذلك نجد الإجماع على أن سطح المسجد منه، ونجد اختلافاً في رحبة المسجد والمساحة التابعة له الموقوفة عليه، فالشافعية يلحقونها به وغيرهم لا يلحقها. والمنارة إن كانت في المسجد، أو بابها إلى داخله، فهي منه عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة(٢).

---

(١) المحلَّى بالآثار (٣/ ٤٢٢).

(٢) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٥٠). بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٧٦). التهذيب في اختصار المدوّنة (١/ ٣٧٧). المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (١/ ٣٥٢)، المجموع شرح المهذب (٦/ ٥٠١)، كشاف القناع (٢/ ٣٥٦ ت مصيلحي)، المحلَّى بالآثار (٣/ ٤٢٦).

❖ **طُروءُ الحيض والنفاس:**

أصل هذه المسألة هو أن الحيضَ والنِّفاس والجنابة تمنع المكثَ في المسجد، ولا تبطل الاعتكاف، ويجب عليهم البناء فوراً بعد زوال العذر عند المذاهب الأربعة[١].

الأصلُ في هذا من القرآن:

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ [النساء: ٤٣].

والأصلُ فيه من السُّنة:

١ ـ عن أم عطية قالت: «**أمرنا ـ تعني النبي ﷺ أن نُخرِجَ في العيدين العواتق، وذوات الخدور، وأمر الحُيَّض أن يعتزلن مصلَّى المسلمين**». أخرجه البخاري ومسلم[٢].

٢ ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**قال لي رسولُ الله ﷺ: ناوليني الخمرةَ من المسجد. قالت: فقلت: إني حائض. فقال: إنَّ حيضتك ليست في يدك**». أخرجه مسلم[٣].

وقالت الظاهرية: وإذا حاضت المعتكفةُ أقامت في المسجد كما هي تذكر الله تعالى، وكذلك إذا ولدت، فإنها إن اضطرت إلى الخروج خرجت، ثم

---

(١) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٤٥٠). حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (١/ ٧٣٨). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٩٧). ويحسب زمن الإغماء من الاعتكاف دون الجنون، أو الحيض وجب الخروج، وكذا الجنابة إذا تعذر الغسل في المسجد، فلو أمكن جاز الخروج، ولا يلزم، ولا يحسب زمن الحيض ولا الجنابة. كشاف القناع٢/ ٣٦٢ ط دار الفكر.

(٢) صحيح البخاري (١/ ٧٢ ط السلطانية). صحيح مسلم (٢/ ٦٠٥ ت عبد الباقي).

(٣) صحيح مسلم (١/ ٢٤٥ ت عبد الباقي).

رجعت إذا قدرت؟ لما قد بينّا قبلُ من أن الحائض تدخل المسجد، ولا يجوزُ منعها منه إذ لم يأتِ بالمنع لها منه نصّ، ولا إجماع، وهو قولُ أبي سليمان[١]؟



المطلب الثامن

مباشرة المعتكف زوجته

هذه المسألةُ مبنيةٌ على ثلاثة أصول:

الأول: الآية ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

الثاني: السنةُ قالت: «**وإن كان رسولُ الله ﷺ ليدخلُ عليَّ رأسه، وهو في المسجد، فأرجِّله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً**»[٢]، وفي رواية «**فأغسله وأنا حائض**»[٣].

الثالث: القياسُ على المباشرة في الصّوم والحج.

ويتعلَّق بها من الأسئلة التأصيلية سؤال الماهية، والدلالة، والمعارضة.

أما سؤالُ الماهية: فالأصلُ في هذه المسألة هو نصُّ الآية ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

حيث توجَّه النهي إلى المباشرة حال الاعتكافِ، فما هي المباشرة؟.

وأما الدلالة فالنهيُ دليلُ التحريم والفساد، وكل نهي متعلِّق بالعبادات تعلقاً بمحدّداتها الشرعية فهو دليلُ التحريم والفساد.

وعليه فكلُّ مباشرة للزوجة محرمة مبطلة للاعتكاف، وتحديد ماهية المباشرة هو ما يحدِّد الحكم الفقهي، وهذا من سؤال الماهية.

---

(١) المحلَّى بالآثار (٣/ ٤٣٢).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٤٨ ط السلطانية).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٤٨ ط السلطانية).

والمباشرةُ في اللسان العربي هي أن يكونَ الرجل مع زوجته في ثوب واحد، وهذا التفسيرُ اللغوي يفسِّر حالةً معينةً، هي ما يفعله الرجلُ مع امرأته من الاستمتاع هذه حقيقتها، ولا شكَّ أن الجِماع داخلٌ في هذا المعنى، وهو ما نصَّتْ عليه كتب اللغة في سَرْدية معاني المباشرة، وجاء معنى ثالث كذلك، وهو أنها تُطْلَق على لمسِ البشرة(١).

فتحصل أن لفظَ المباشرة يطلق على هذه المعاني الثلاثة لغة، ونحن مخاطبون بلغة العرب ولسانهم.

وهي الاستمتاعُ، الجِماع، اللمس.

فإذا استثنى الشرعُ شيئاً كان إخراجاً له عن هذا الحكم، وإن كان يسمّى مباشرة.

ولهذا ثبت أنه ﷺ كان يقبِّل ويباشر، وهو صائمٌ كما قالت عائشة، فأطلقت عائشةُ هذا الاسم على الاستمتاع بالزوجة فدلَّ أن ذلك داخل لغة في اسم المباشرة.

لكنه استثني في الصّوم هذا الاستمتاع بالنص، فخرج شرعاً لا أنه خرج لغة.

فدلَّ أن الاستمتاع والجِماع داخلان قطعاً من جهة اللغة في الاسم ومن جهة الشرع في المنع.

أما اللمس فلا يقال لمن لمس زوجته أنه باشرها؛ لذلك لما كانت عائشةُ تغسل رأسه ﷺ.

---

(١) لسان العرب (٤/ ٦١) قال: وباشر الرجل امرأته مباشرة وبشاراً: كان معها في ثوب واحد، فوليت بشرته بشرتها. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، معنى المباشرة الجِماع، وكان الرجل يخرج من المسجد، وهو معتكف، فيجامع، ثم يعود إلى المسجد. ومباشرة المرأة: ملامستها.

وترجّله، وهو معتكف لم تقل: باشرت، أو باشرني، فدلَّ أن مجرد الملامسة لا يُطلق عليها لغة أنها مباشرة؛ لأن المباشرةَ معنى زائد على ذلك، وهي من المفاعلة والملاصقة كما تقدَّم في اللسان.

وعلى كلّ وجهٍ فإنه لو احتمل أن مجردَ اللمس يسمَّى مباشرة لغة، فحديث عائشة المتقدِّم في ترجيلِ شعره يخرج هذا، وبقي المعنيان الأولان، وهو الاستمتاع بالزوجة وجِماعها.

وتحريم الجِماع أولوي كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، كان الضرب فيه أولى بالتحريم قطعاً، وكذلك الجِماع هنا.

فلفظُ المباشرة يشملُه من باب الوضع اللغوي، أو من باب التنبيه الأولوي، فهو تنبيه على ما هو أعلى وأولى من ملامسة الزوجة بشهوة.

لذلك أجمع الصحابةُ ومن بعدهم من الأمة على تحريم الجِماع للمعتكف، وفساد اعتكافه.

وأما المباشرةُ بمعناها الآخر الذي ذكرنا في اللغة، وهي استمتاع الرجل بزوجته، فهي محرمةٌ لظاهر الآية، ويبطل بها الاعتكاف لتوجُّه النهي إلى هذه الماهية.

وأما مجردُ لمس الزوجة فلا يسمَّى مباشرة في عُرف اللغة إلا مجازاً، أو توسعاً لا حقيقة، ولا يسمَّى مباشرة كذلك في لفظ الشرع.

لذلك كانت عائشةُ ترجِّل رأسَ رسول الله، وهو معتكفٌ وتغسله، قالت: **«وإن كان رسولُ الله ﷺ ليدخلُ عليَّ رأسه، وهو في المسجد، فأرجِّله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً»**(١). وفي رواية: **«فأغسله وأنا حائض»**(٢).

---

(١) صحيح البخاري (٣/٤٨ ط السلطانية).

(٢) صحيح البخاري (٣/٤٨ ط السلطانية).

فدلَّ على أن الملامسةَ المجردة بلا استمتاع، ولا شهوة جائزة؛ لأنها لا تدخلُ أصلاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

لهذا يجبُ أن يُؤخذَ من دلالة الآية:

١ ـ تحريم الجِماع وبطلان الاعتكاف به، وهذا بلا خلافٍ، إلا أن الشافعي لم يبطله مع النسيان للدليل الكلي العام الذي سبق مراراً(١).

٢ ـ تحريمُ المباشرة بشهوة مع الإنزال، وبطلان الاعتكاف به عند الجميع.

٣ ـ تحريم المباشرة بشهوة ولو بلا إنزالٍ وإبطال الاعتكاف به، وهو ما جَنَحَ إليه مالك، والظاهرية والشافعي في قول صحَّحه في المجموع لعموم الآية(٢).

خلافاً للحنفية، والشافعية في أظهر الأقوال، والحنابلة(٣).

فمالك، والظاهرية وقول للشافعي أخذوا بدلالةِ الآية في تحريم المباشرة بشهوة، والأصل في النهي التحريم والبطلان.

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٧٣ ت التركي). قال: فإن وطئ في الفرج متعمداً أفسد اعتكافه، بإجماع أهل العلم. حكاه ابن المنذر عنهم. انتهى.

(٢) المحلَّى بالآثار (٣/ ٤٢٢). جاء في المجموع شرح المهذب (٦/ ٥٢٣): ولا يجوز للمعتكف المباشرة بشهوة لقوله تعالى ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن جامع في الفرج ذاكراً للاعتكاف عالماً بالتحريم فسد اعتكافه؛ لأنه أحد ما ينافي الاعتكاف، فأشبه الخروج من المسجد، وإن باشر فيما دون الفرج بشهوة أو قبل بشهوة ففيه قولان (قال) في الإملاء: يبطل وهو الصَّحيح؛ لأنه مباشرة محرمة في الاعتكاف فبطل بها كالجِماع (وقال) في الأم لا يبطل لأنها مباشرة لا تبطل الحج، فلم تبطل الاعتكاف كالمباشرة بغير شهوةٍ. (وقال) أبو إسحاق المروزي لو قال قائل إنه إن أنزل بطل، وإن لم ينزل لم يبطل كالقبلة في الصّوم كان مذهباً.

(٣) تحفة الفقهاء (١/ ٣٧٥). تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ٣٥٢). منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص٨٠). قال: وأظهر الأقوال أن المباشرة بشهوة كلمس وقبلة تبطله إن أنزل وإلا فلا، انتهى. المغني لابن قدامة (٤/ ٤٧٣).

وعارضه الآخرون بالقياس على المباشرة في الحجّ والصّوم، فإن مباشرةَ الصائم بشهوة لا تبطل، فخلافُهم ليس لأن لفظ المباشرة لا يشملُ المباشرة بشهوة، ولكن لمعارضته بالقياس فخصَّصوا به ذلك.

ومعارضةُ العموم بالقياس ليست قوية، فإن القياسَ أنزل مرتبة من النصّ العام، والأصلُ عدم التخصيص إلا بما هو واردٌ معارض في نفس المحل ونفس العبادة، أما تخصيص أحكام في باب الاعتكاف بأحكام في باب الصيام فهو بعد؛ لأنه إبطالٌ للمعنى دون معارضة، والجمع إنما يكون عند التعارض، ولا تعارض هنا.

٤ ـ تجوز الملامسةُ بغير شهوة إلا عند ابن حزم فتحرم، ويبطل بها الاعتكاف، لكن ابن حزم استثنى ما في حديث عائشة تمسكاً بالظاهر[(١)]، ولم يتعداه.

والجمهور جعلوه تنبيهاً على غيره؛ لأنها لمست رأسه وغسلته، فيدلّ على أن الملامسة دون شهوة لا تبطل، ولا تحرم.

والذي عندي أنها غيرُ داخلةٍ في لفظ المباشرة كما قدَّمنا، فتبين بهذا أرجحيةُ القول بأن المباشرةَ بشهوة محرمة تبطل الاعتكاف. ولو يثبت من السُّنة ما يبيحه.



---

(١) الجامع لمسائل المدوّنة (٣/ ١٢٠١)، أو قبل أو باشر أو لامس فسد اعتكافه التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/ ٣٩٩).
لو مسَّها زوجها أو باشرها وهي حائض فسد اعتكافها. شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٢/ ٣٩٤)، (و) بعدم (لمس ومباشرة) بشهوة، شرح الخرشي على مختصر خليل ـ ومعه حاشية العدوي (٢/ ٢٦٩)، فلو قبّل صغيرة لا تُشتهى، أو قبّل زوجته لوداع أو رحمة ولا قصد اللذة ولا وجدها، فإن ذلك لا يبطل.



المبحث الرابع

إفطار الصائم وأحكامها ومسائل في الآداب

❖ **المسألة الأولى: السُّنة في الإفطار:**

من السُّنة الإفطار على الرُّطَب، فإن لم يجدْ فعلى التمر، فإن لم يجد فعلى الماء، كما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام: عند الترمذي وغيره من حديث «**أنس بن مالك قال: كان النبيُّ ﷺ يُفطر قبل أن يصلِّي على رطبات، فإن لم تكنْ رطبات فتميرات، فإن لم تكن تميرات حَسَا حسوات من ماء**»[1] قال الترمذي: **هذا حديث حسن غريب.**

قلتُ: والتعجيلُ في الفطر بعد تحقُّق الغروب هو السُّنة للنصوص الواردة في ذلك من السُّنن وللإجماع على ذلك. ففي الصَّحيحين عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال: «**لا يزالُ الناس بخير ما عجلوا الفطر**»[2].

وفي المسند عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ قال: «**لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر؛ إن اليهود والنصارى يؤخّرون**»[3]. قلت: رجالُه رجالُ الشيخين.

ويقابلُه السحور، فإن السُّنة تأخيره لورود السُّنن الصحاح في ذلك، وللإجماع.

قال البخاري: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام، حدثنا قتادة، عن

---

(١) سُنن الترمذي (٣/ ٧٠ ت شاكر).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٣٦ ط السلطانية). صحيح مسلم (٢/ ٧٧١ ت عبد الباقي).

(٣) مسند أحمد (١٥/ ٥٠٣ ط الرسالة).

أنس، عن زيد بن ثابت ﷺ قال: **تسحَّرنا مع النبي ﷺ، ثم قام إلى الصلاة، قلت: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال: قدر خمسين آية**[(١)].

قال ابنُ المنذر: أجمع العلماءُ أن السحورَ مندوبٌ إليه مستحب، ولا مأثم على من تركه، وحضَّ أمته ﷺ عليه ليكون قوةً لهم على صيامهم[(٢)].

وورد عند أحمد عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسولُ الله ﷺ: **«السحور أكله بركة، فلا تدعوه، ولو أن يجرعَ أحدكم جرعة من ماء، فإن الله ﷻ وملائكته يصلُّون على المتسحرين»**[(٣)].

قال الحافظ: فإنَّ في السحور بركة هو بفتح السين وبضمّها؛ لأن المرادَ بالبركة الأجر والثواب فيناسب الضَّم؛ لأنه مصدرٌ بمعنى التسحر، أو البركة لكونه يقوي على الصّوم، وينشط له، ويخفِّف المشقة فيه فيناسب الفتح؛ لأنه ما يتسحّر به، وقيل: البركة ما يتضمّن من الاستيقاظ والدعاء في السحر والأولى أن البركة في السحور تحصل بجهات متعدّدة، وهي اتباع السُّنة، ومخالفة أهل الكتاب، والتقوِّي به على العبادة، والزيادة في النشاط، ومدافعة سُوء الخلق الذي يثيره الجوع والتسبب بالصَّدقة على من يسأل إذ ذاك، أو يجتمعُ معه على الأكل والتسبب للذكر والدعاء وقت مظنة الإجابة، وتدارك نية الصّوم لمن أغفلها قبل أن ينام[(٤)].

❖ المسألة الثانية: موائد الإفطار الرمضانية:

ومن فطَّر صائماً فله مثل أجره كما في السُّنن الثابتة، فعن زيد بن خالد الجهني ﷺ عن النبي ﷺ «**عن النبي ﷺ: من فطَّر صائماً، كان له، أو كتب**

---

(١) صحيح البخاري (٢/ ٦٧٨ ت البغا).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٤٥).

(٣) مسند أحمد (١٧/ ١٥٠ ط الرسالة) وزيادة ولو جرعة ماء وزيادة فإن الله وملائكته يصلُّون... حسنة من طرق ذكرها المحقّق الأرناؤوط.

(٤) فتح الباري لابن حجر (٤/ ١٤٠).

له، مثل أجر الصائم، من غير أن ينقصَ من أجر الصائم شيئاً. ومن جهز غازياً في سبيل الله، كان له، أو كتب له، مثل أجر الغازي في أنه لا ينقص من أجر الغازي شيئاً» أخرجه في المسند بسند صحيح[(١)].

وعند ابن خزيمة بسندٍ صحيحٍ عن زيد بن خالد الجهني، قال: «قال رسولُ الله ﷺ: **«من جهز غازياً أوَ جهز حاجّاً، أو خلفه في أهله أو فطر صائماً كان له مثل أجورهم من غير أن ينتقصَ من أجورهم شيء»**[(٢)].

ومن العادات المجتمعية الحسنة في تطبيق هذه السُّنة المباركة موائد إفطار الصائم، ففيها من الأجور العظيمة ما لا يعلمه إلا الله، فهي داخلةٌ في هذا الأجر العظيم.

ولا يجوزُ أن تعجلَ من مال الزكاة؛ لأن الزكاةَ لها مصارف معينة، ولأن شرطَ الزكاة تمليك الفقير، وليس في موائد إفطار الصائم تمليك.

ولو أعطى الفقير إلى بيته وحسبه من الزكاة لا يصحّ؛ لأن زكاةَ المال تخرج من جنسه نقوداً، أو عروضاً، أو ماشية بحسب المال لا طعاماً مطبوخاً.

لكن لو اشترى به سلّة غذائية من البرّ والسكر والاحتياجات الغذائية، وسلّمها للأسر الفقيرة وحسبها من الزكاة، فإن كان يتاجر في ذلك جاز.

وإن لم يكنْ وعليه زكاة نقود، فلا ينبغي له أن يشتريَ بها لأنه ليس وكيلاً عن الفقير، ويجري فيها خلاف إخراج الزكاة بالقيمة وقد تقدَّمت.

❖ المسألة الثالثة: البرامج الرمضانية:

لما شرع اللهُ الصّومَ لمقصودات كبيرة وعظيمة تتعلّق بصلاح الإنسان في دينه ودنياه سبق ذكرها أول هذا السفر. على المكلّف السعي لتحقيقها، واجتناب كلّ ما يعودُ عليها بالخلل والإبطال.

---

(١) مسند أحمد (٣٦/ ١٠ ط الرسالة).

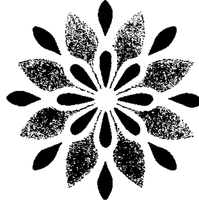
(٢) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٢٧٧).

ومعلومٌ أن الإعلامَ يقدم أنواع البرامج في شهر رمضان منه الجائز ومنه المحرم.

والإدمانُ في الانشغال بها إن كانت مباحة يؤثر على ما قصد الشرع من شهر رمضان، ويؤثر على تلاوة القرآن والذكر والقيام والدعاء وغيرها من الصالحات التي جعل رمضان لها مدرسة عظيمة، فلا يليقُ بالمؤمن أن يضيع الفرص، ويعرض عن النفحات، ويقبل على البرامج والمسلسلات والتهريج.

أما المحرمةُ التي تبرز الشهوات والمفاتن والتبرج، فهذا مما لا يجوزُ للمسلم أن يشاهده أصلاً.





المَبْحَثُ الخَامِسُ

أنواع الصّوم الأخرى وأحكامها

ينقسم الصّومُ غير رمضان إلى:

١ ـ واجب: وهو النَّذر، والقضاء.

٢ ـ محرم: وهو العيدين بلا خلافٍ والتشريق إلا لمن لم يجد الهدي ويوم الشك.

٣ ـ مكروه.

٤ ـ مستحب: وهو باقيه، وسنتكلَّم عن ذلك في مطالب.

المطلب الأول
قضاء رمضان

❖ **المسألة الأولى: يتعلَّق بهذا المطلب من الأسئلة التأصيلية الخمسة:**

(سؤال الدليل، والدلالة، وسؤال المعارضة).

أما سؤال الدليل والدلالة:

فالأصولُ الحاكمةُ لهذا المطلب أربعة من القرآن والسُّنة والإجماع والقياس.

ـ أما من القرآن فهو الإطلاقُ في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

فذكره دون تقييد بزمن، ولا تتابع، ولا كفَّارة لمن تجاوز رمضان.

- ولا نصّ من السُّنة يدلُّ على قيد من هذا النوع. ومن دلائل هذا الباب من السُّنة:

ما جاء عن عائشة رضي الله عنها تقول: **«كان يكونُ عليَّ الصّوم من رمضان، فما أستطيع أن أقضيَ إلا في شعبان. قال يحيى: الشغل من النبي، أو بالنبي ﷺ»**[1].

- أما من الإجماع فقال ابنُ بطال: «وأجمع أهل العلم على أن من قضى ما عليه من رمضان في شعبان بعده أنه مؤدٍّ لفرضه غير مفرط»[2].

- أما من القياس: فقياسُ الصّوم على الصلاة حيث إنَّ الصلاةَ عبادة متكرّرة، فلا يجوزُ تأخيرها إلى دخول الأخرى، وهكذا الصّوم عبادة متكرِّرة فلا يجوزُ تأخيره إلى دخولِ رمضان آخر.

وسؤال الدلالة هنا:

أن الإطلاقَ في الكتاب بيّن، ولا تقييدَ في السُّنة في حديث ثابت، ولا مقيّد له.

أما حديثُ عائشة فهو يدلُّ على جواز التأخير بلا إثم؛ لأنها لو كانت آثمةً لما أقرها رسولُ الله ﷺ، وبعيد ألا يطّلع عليه ولا يبيِّنه.

ولم يبينْ ذلك في أي حديث آخر مع كثرة من يقضي ومن يسافر، وقد كان يفطر أصحابه في السفر معه، فلم يبين لهم تقييد إطلاق الآية، فدلَّ على الجواز.

أما سؤال التعارض:

فهو هل في حديث عائشة معارضة لما في إطلاق الآية؟ وهل فيه دلالة على وجوب القضاء قبل رمضان آخر؟

الجواب: ليس هناك دلالة على أنها فعلت ذلك؛ لأنها تعتقدُ أنه يحرمُ عليها التأخير إلى ما بعد رمضان.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٣٥ ط السلطانية).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٩٥).

فهذا قولٌ من التخمين والاحتمال لا من النصّ، ويعارضه احتمال آخر، وهو أنها كرهت ذلك خشية تراكم القضاء عليها لعدة رمضانات فيشقّ عليها؛ لأن المرأة تحيضُ في الشهر.

فإخلاءُ الذمة عن الواجب أولى من التأخير دفعاً لهذا المشقة، وهذا أقوى من الاحتمال السابق.

أما معارضتُه بالقياس فالقياسُ المتقدِّمُ لا يصحُّ؛ لأنه مع الفارق؛ لأن صلاةَ الظهر تجوز إلى العصر، ولا يجوزُ تأخيرها عن ذلك؛ لأنها أداء فرض موسع إلى حدّ معين.

أما قضاءُ الصّوم فهو قضاء لا أداء، كما أنه فرض موسّع بلا حدّ معين.

والصَّحيحُ قياس قضاء الصّوم على قضاء الصلاة؛ إذ الصلاة الفائتة لا يلزم تقديمها على الحاضرة.

فعارض القياس القياس فتساقطا.

والحاصلُ أن في هذه الآية إطلاقات.

الأول: الإطلاق عن التتابع وعلى إطلاق الآية سارت المذاهب الخمسة، فلم يشرطوا تتابعاً[1].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ١٠٤). البيان والتحصيل (٢/ ٣٢٦). وفي جامع الأمهات (ص١٧٤)، ولا يجبُ قضاء رمضان على الفور اتفاقاً، فإن أخره إلى رمضان ثان من غير عذر فالفدية اتفاقاً، وانظر مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ٤٤٨) وجاء في منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص٧٨)، ومن أخر قضاء رمضان مع إمكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكلِّ يوم مد، والأصح تكرّره بتكرّر السنين، وإنه لو أخر القضاء مع إمكانه، فمات أخرج من تركته لكلِّ يوم مدان مد للفوات ومد للتأخير ومصرف الفدية الفقراء والمساكين، وله صرف إمداد إلى شخص واحد وجنسها جنس الفطرة، وانظر الإنصاف (٧/ ٤٩٥ ت التركي)، المحلّى بالآثار (٤/ ٤٠٩) وقد بوّب البخاري صحيح البخاري (٣/ ٣٥ ط السلطانية)، باب: متى يقضى =

الثاني: الإطلاق عن التقيد بزمن، وهو بين رمضانين، وقد انقسم الفقهاءُ إلى فريقين في التعامل مع هذا الإطلاق.

الفريق الأول: العمل به، وهو مذهبُ الحنفية، والمالكية، وهو الذي يظهر من صنيع ابن حزم.

فقالت الحنفيةُ: يجوزُ له أن يصومَ ولو أدركه رمضان آخر، ولكن يستحبُّ له المبادرة، وقال ابنُ حزم: «والمتابعة في قضاء رمضان واجبة لقول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، فإن لم يفعل فيقضيها متفرقة وتجزئه لقول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٤] ولم يحدّ تعالى في ذلك وقتاً يبطل القضاء بخروجه»[(١)].

الفريق الثاني: من لم يعملْ بهذا الإطلاق؛ لأنه معارضٌ، وهذا قولُ الشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، فعارضوه كما تقدَّم بحديث عائشة وبالقياس المتقدِّم فقالوا بوجوب المبادرة قبل دخول رمضان آخر. والجوابُ عنه أن وجه الدلالة في حديث عائشة احتمال معارض باحتمال أظهر منه، كما أن الشرعَ لا يبنى على الاحتمالات التي لا دلالةَ لها من النصّ الظاهر، أما القياسُ فمعارضٌ بالقياس الأصحّ منه.

= قضاء رمضان وقال ابنُ عباس: لا بأس أن يفرق لقول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾، وقال سعيد بن المسيب في صوم العشر: لا يصلح حتى يبدأ برمضان وقال إبراهيم: إذا فرط حتى جاء رمضان آخر يصومهما ولم ير عليه طعاماً، ويذكر عن أبي هريرة مرسلاً وابن عباس أنه يطعم ولم يذكر الله الإطعام، إنما قال ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ﴾.

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٠٨).

(٢) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٢٩).

(٣) التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع ـ مع حواشي التنقيح (ص١٦٦) قال: ويسن) فوراً (تتابع قضاء رمضان) إلا إذا بقي من شعبان قدر ما عليه فيجب، فلو فاته رمضان عدد أيامه مطلقاً، (ويحرم تأخير قضائه إلى زمان آخر من غير عذر).

الإطلاق الثالث: إطلاق عن الفدية، وقد انقسم الفقهاءُ في العمل بهذا الإطلاق إلى فريقين كذلك.

١ ـ من لم يوجب الفدية عملاً بالإطلاق، وهو قولُ الحنفية، وهو الظاهر من تصرف الظاهرية[١]، وهو قولُ الحسن، والنخعي كما قال ابنُ قدامة.

٢ ـ من أوجب الفدية إن أخّر القضاء عن رمضان، وهو قولُ المالكية، والشافعية، والحنابلة[٢]، ونقله ابنُ قدامة عن ابن عباس، وابن عمر، وأبو هريرة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق[٣].

وقد احتجَّ الشافعية، والحنابلة أنه فتوى ثلاثةٍ من الصحابة، فقال ابنُ قدامة: «ولنا، ما روي عن ابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، أنهم قالوا: أطعم عن كلّ يوم مسكيناً. ولم يرد عن غيرهم من الصحابة خلافهم»[٤].

فعارضوا إطلاقَ النصّ بدعوى عدم العلم بالمخالف، وهو ما يُعرف بالإجماع السكوتي، وفي كونه حُجَّة خلاف. ومن قال بحجيّته شرط انتشار القول وقرائن الرضى عن القول، وألا يكون السكوت لعذر ونحوه، وهذه شروط لم تتحقّق.

وكل ما تقدم في حال من أخره بغير عذر، أما من كان مريضاً، أو مسافراً ودام ذلك حتى جاء رمضان آخر، فلا يلزمه غير القضاء، حكاه ابن المنذر عن سائر المذاهب.

وثَمَّ قول عن ابن عباس وابن عمر وابن جبير أنه يصوم رمضان الحاضر، وليس عليه عن الماضي إلا الإطعام فقط[٥].

---

(١) المراجع المتقدِّمة.

(٢) المراجع المتقدِّمة.

(٣) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٠٠ ت التركي).

(٤) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٠١ ت التركي).

(٥) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٦٦) قال: أما إذا دام سفره ومرضه ونحوهما من الأعذار =

الإطلاق الرابع: أطلقت الآية: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] ولم تحدّد أياماً يتحاشى فيها الصّوم، إلا أن نصوصَ السنة منعت صومَ العيدين تحريماً وعليه الإجماع، فهذا تقييدٌ نصّي.

وأما غير ذلك فلم يصحّ في الكراهة شيء، وقد كره عليّ القضاء في عشر ذي الحجَّة، ولعله ليتفرغ لصوم النفل لفضله(١).

ولكن رُوي عن عمر بسند صحيح خلافه: أنه كان يستحبُّ قضاء رمضان في العشر(٢)، صحّحه الحافظ، وهو في ابن أبي شيبة(٣).

❖ **المسألة الثانية: هل يتطوع بالصيام قبل القضاء:**

الأصلُ في هذا أن إطلاقَ عدة من أيام أخر جعله واجباً موسعاً.

فإن صام نفلاً أي نفل، فلا يعارض ذلك، وقد تفرد الحنابلةُ بالتحريم(٤).

وثم رواية أخرى عن أحمد بالجواز(٥).

وجاء عن أبي بكر رضي الله عنه «**وأنه لا يقبل نافلة حتى تؤدَّى الفريضة**»(٦).

وعن أبي هريرة أنه قال: «سمعت أبا هريرة وسأله رجل قال: إن علي

= حتى دخل رمضان الثاني، فمذهبنا أنه يصومُ رمضان الحاضر، ثم يقضي الأول ولا فدية عليه لأنه معذور، وحكاه ابن المنذر عن طاوس والحسن البصري والنخعي وحماد بن أبي سليمان والأوزاعي ومالك وأحمد وإسحاق وهو مذهب أبي حنيفة والمزني وداود. قال ابنُ المنذر وقال ابنُ عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وقتادة: يصوم رمضان الحاضر عن الحاضر، ويفدي عن الغائب ولا قضاء عليه.

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٦٧).

(٢) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٠٢ ت التركي).

(٣) فتح الباري (٤/ ١٨٩).

(٤) كشاف القناع ٢/ ٣٣٤ ط دار الفكر.

(٥) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٠٢ ت التركي).

(٦) والظاهر أنه حسن بمجموع طرقه، وانظر العتيق مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي ﷺ (١٦/ ٤١٠ بترقيم الشاملة آلياً).

أياماً من رمضان أفأصوم العشرَ تطوعاً؟ قال: لا، ولم؟! ابدأ بحق الله، ثم تطوع بعد ما شئت»[(١)] قلت: هو صحيح.

والصَّحيحُ الجواز، وما روي عن أبي بكر مراسيل، وما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه يحتملُ الاجتهاد منه، ولم يثبت فيه حديثٌ صحيح عن النبي ﷺ.

❖ المسألة الثالثة: من دام عذره حتى مات فلا قضاء عليه، ولا كفَّارة عند الأربعة:

لعدم التكليف بالدلائل الكلية ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قال العبدري: «وهو قولُ العلماء كافة إلا طاوساً وقتادة فقالا: يجبُ أن يطعم عنه لكلِّ يوم مسكين؛ لأنه عاجز، فأشبه الشيخ الهرم»[(٢)].

❖ المسألة الرابعة: من استطاع القضاء فمات ولم يقض هل يصام عنه، أم يطعم:

قلتُ: أصل هذه المسألة: أن قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] مطلقة غير مقيدة على زمن، فمن مات وكان قادراً على الصيام فقد ثبت في ذمّته.

الأصلُ الثاني: لا ينوبُ أحدٌ عن أحد في أداء العبادات إلا ما ثبت فيه الدليلُ كالحج.

الأصلُ الثالث: فتاوى الصحابة.

الأصلُ الرابع: الحديث عن عائشة رضي الله عنها: **أن رسولَ الله ﷺ قال: «من مات وعليه صيامٌ صام عنه وليُّه»**[(٣)]، وهو مخرجٌ في الصحاح.

---

(١) راجع العتيق مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي ﷺ (١٦/ ٤١١ بترقيم الشاملة آلياً).

(٢) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٧٢).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٣٥ ط السلطانية).

فهذه هي الأصول التي أثارت المسألة، وعليه انقسم العلماء إلى فريقين:

١ ـ فذهبت الحنفية، والمالكية، والحنابلة، والجديد عن الشافعية أنه لا يصوم أحدٌ عن أحد.

وهل يطعم عنه؟ قال الجميع: يطعم.

لكن الحنفية، والمالكية شرطوا للزوم الإطعام عنه الوصية، قال مالك: وإن مات ولم يوصِ بإخراج الإطعام لقضاء رمضان لم يلزم ورثته، إلا أن يشاؤوا كالزكاة وغيرها تجبُ عليه، فلا يوصي بها، فلا يلزم ورثته إلا أن يشاء[١].

وشرط الحنفية في الإطعام لزوم الوصية من الميت، فإن لم يوصِ فيجوز تبرُّع الوارث، ولا يجبُ.

ومقدارُ الإطعام نصف صاع من بر، قال الطحطاوي: والصلاة كالصّوم استحساناً، وتُعتبر كلّ صلاة ولو وتراً بصوم يوم، والوارث والأجنبي في جواز التبرع سواء ولو صام وليه عنه، أو صلّى لا يصحّ لحديث: «لا يصومُ أحدٌ عن أحد، ولا يصلِّي أحدٌ عن أحد»[٢].

والإطعام مدّ عند المالكية والحنابلة، ونصف صاع عند الحنفية.

وعند الشافعية مدّان مدّ على الفوت ومدّ على التقصير بالتأخير.

٢ ـ ومذهب الشافعي في القديم أنه يصوم عنه وليُّه، وهو قولُ طاوس والحسن البصري والزُّهري وقتادة وأبي ثور وداود، وهو قولُ ابن حزم.

وسبَبُ تراجعِ الشافعي في الجديد؛ أنه تردّد في صحة حديث الصّوم عن ابن عباس؛ لأنه جاء في رواية أنه نذر ولم يذكر صوماً، وقد أطال البيهقي والنووي بيان الروايات الثابتة في الصَّحيحين التي ترفعُ هذا الاحتمال حتى قال النووي:

---

(١) الجامع لمسائل المدوّنة (٣/١١٦٣).

(٢) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٦٨٧).

«قلت: الصواب الجزم بجواز صوم الوليِّ عن الميت سواء صوم رمضان والنَّذر، وغيره من الصّوم الواجب للأحاديث الصَّحيحة السابقة، ولا معارض لها، ويتعيَّن أن يكونَ هذا مذهب الشافعي؛ لأنه قال إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي واتركوا قولي المخالف له، وقد صحَّتْ في المسألة أحاديث كما سبق، والشافعي إنما وقف على حديث ابن عباس من بعض طُرقه كما سبق، ولو وقف على جميع طرقه، وعلى حديث بريدة، وحديث عائشة عن النبي ﷺ لم يخالفْ ذلك، كما قال البيهقي فيما قدَّمناه عنه في آخر كلامه، فكلُّ هذه الأحاديث صحيحة صريحة، فيتعيَّن العمل بها لعدم المعارض لها.

(وأما) حديث ابن عمر في الإطعام عنه فقد سبق قولُ الترمذي فيه أنه لا يصحّ مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وأن الصَّحيح أنه موقوفٌ على ابن عمر، وكذا قال البيهقيُّ وغيره من الحفّاظ لا يصحّ مرفوعاً، وإنما هو من كلام ابن عمر، وإنما رفعه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ في الذي يموت وعليه رمضان لم يقضه قال: «يُطعم عنه لكلِّ يوم نصف صاع برٍّ».

قال البيهقي: هذا خطأ من وجهين (**أحدهما**): رفعه، وإنما هو موقوف.

(**الثاني**): قوله نصف صاع، فإنما قال ابنُ عمر مدّاً من حنطة، قلت: وقد اتفقوا على تضعيف محمد بن أبي ليلى، وأنه لا يُحتجُّ بروايته وإن كان إماماً في الفقه.

(وأما) ما حكاه البيهقيُّ عن بعض أصحابنا من تضعيف حديث ابن عباس وعائشة بمخالفتهما لروايتهما فغلطٌ من زاعمه؛ لأن عَمَلَ العالم وفتياه بخلاف حديثٍ رواه لا يوجب ضعفَ الحديث، ولا يمنع الاستدلالَ به، وهذه قاعدةٌ معروفة في كتب المحدِّثين والأصوليِّين، لاسيما وحديثاهما في إثبات الصّوم عن الميت في الصَّحيح والرواية عن عائشة في فتياها من عند نفسها بمنع الصّوم ضعيفٌ لم يحتج بها لو لم يعارضها شيء، كيف وهي مخالفة

للأحاديث الصَّحيحة (وأما) تأويل من تأوَّل من أصحابنا «صام عنه وليُّه» أي: أطعم بدل الصيام، فتأويل باطلٌ يردُّه باقي الأحاديث»[1].

مذهب الظاهرية:

قال ابنُ حزم: ومن مات وعليه صومُ فرضٍ من قضاء رمضان، أو نذر، أو كفَّارة واجبة ففرض على أوليائه أن يصوموه عنه، هم أو بعضهم، ولا إطعام في ذلك أصلاً ـ أوصى به، أو لم يوصِ به ـ، فإن لم يكن له ولي استؤجر عنه من رأس ماله من يصومه عنه، ولا بدَّ ـ أوصى بكلّ ذلك، أو لم يوص وهو مقدَّم على ديون الناس. وهو قولُ أبي ثور، وأبي سليمان، وغيرهما، وقال أبو حنيفة، ومالك: إن أوصى أن يطعمَ عنه أطعم عنه مكان كلّ يوم مسكين، وإن لم يوصِ بذلك فلا شيءَ عليه. والإطعام عند مالك في ذلك مدّ مدّ، وعند أبي حنيفة صاع من غير البرّ لكلِّ مسكين، نصف صاع من البرّ، أو دقيقه، وقال الليث كما قلنا. وهو قولُ أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه في النذر خاصة[2].

ثم بيَّن الأولياء بقوله: والأولياء هم ذوو المحارم بلا شك ولو صامه الأبعد من بني عمه أجزأ عنه؛ لأنه وليه، فإن أبوا من الصّوم فهم عصاةٌ لله تعالى، ولا شيء على الميت من ذلك الصّوم؛ لأنه قد نقله الله تعالى عنه إليهم بقول رسول الله ﷺ «**من مات وعليه صوم صام عنه وليه**». وبأمره عليه السلام الولي أن يصوم عنه[3].

❖ المسألة الخامسة: النظر في الأصول المتقدِّمة وبنائها:

أما الاستدلال بالنصوص الكلية كقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩].

فجوابه: أن هذا أصلٌ كلِّي تبينه الأحاديث.

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٧٠).

(٢) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٢٠).

(٣) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٢٧).

وهي ثابتةٌ في الصَّحيحين عن جماعة من الصحابة في مواقع مختلفة أنه أمر بالصيام عن الميت.

أما قولهم بأنه لا يلزم إلا بالإيصاء فقيدٌ تعارضه ظواهرُ وإطلاقاتُ النصوص الصريحة المتقدِّمة، فبطل.

ولم يثبتْ هذا الشرط عن أحد من الصحابة كما قال ابنُ حزم، ولا عن أحد بعدهم سوى الحسن، وثبت عنه خلافه.

وأما الإطعام فقد جاء عن فتوى بعضِ الصحابة وهي معارضةٌ بمثلها عن صحابة آخرين: فعن حماد بن سلمة عن أيوب السختياني عن أبي يزيد المدني: أن رجلاً قال لأخيه عند موته: إن عليَّ رمضانين لم أصمهما، فسأل أخوه ابن عمر فقال: بدنتان مقلّدتان، ثم سأل ابن عباس؟ فقال ابنُ عباس: يرحم الله أبا عبد الرحمن ما شأن البدن وشأن الصّوم؟ أطعم عن أخيك ستين مسكيناً[1].

ثم فتوى الصحابي لا تقدّم على النصوص الصريحة عن النبي ﷺ فلعله لم يبلغه النصّ، أو أنه تأوّله بقياس؛ لأن المسألة ليس بابها توقيفياً.

وبهذا يتبينُ أن المذهب القديم المروي عن الشافعي، وما ذهب إليه ابنُ حزم هو الصواب.

❖ **المسألة السادسة: هل يجمع نية النفل، والقضاء، والنذر:**

هذه المسألةُ أصولُها الحاكمة راجعةٌ إلى أن الشرع قصد في العبادة أعيانها، فالفرائضُ الخمس والزكاة وصوم رمضان وفرض الحجّ مقصودة بأعيانها فمن نوى بصلاة الظهر العصر بطلت، ومن نوى بالزكاة التطوع لا تصحُّ عن الزكاة.

وكذلك في النوافل قصد الشارع نوافل الرواتب والوتر والليل بأعيانها.

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٢٥).

فمن صلَّى العشاء نصف الليل لا يشمله حُكْمُ التهجد، أو قيام الليل.

ومن قضى الظهر في الضحى لا يشمله فضل صلاة الضحى.

وكل ما ورد فيه فضل بصيامه تنفلاً كعرفة والست والبيض وعاشوراء لا يقوم قضاء رمضان مقامها، فمن قضى رمضان فيها، فلا يكون له أجر هذه التعبدات؛ لأنها مقصودةٌ بأعيانها.

لذلك لا يُقْضَى رمضان، أو يؤدّى النذر في شوال ويحسب من الست؛ لأن لكلٍّ نية شرعية مقصودة مستقلة لا تجتمع مع غيرها.

والعقيقة مقصودة فإنها تذبح لأمر معين، والأضحية قصد بها الشرع شعيرة معينة في وقت معين، فلا تجتمعان بنية.

ومن العبادات ماهي غير مقصودة كصلاة تحية المسجد، فتدخل تحت أي صلاة فرضاً، أو نفلاً. وكذا سُنة الوضوء وفي الصيام صيام العشر من ذي الحجَّة غير مقصود؛ لأن الفضل الثابت فيها على عموم العمل الصالح، فمن قضى فيها رمضان فهو عملٌ صالح يشملُه الفضل.

ولذلك ثبت عن عمر أنه كان يستحبُّ ذلك فيها كما تقدَّم.

ولضبط هذا الباب نقول: ينقسمُ تشريكُ النية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما كان تشريكاً محرماً وهو الرياء.

القسم الثاني: ما كان تشريكاً مباحاً.

وهو ما يحصلُ على وجه العادة سواء نويته، أم لم تنوه.

فمن توضأ للصلاة فإنه يحصلُ له التبرد، سواء نواه أم لا. فلا يؤثر إن نوى الوضوء والتبرد. وهكذا إن نوى التبرد مع غسل الجنابة، أو الجمعة فلا يؤثر.

والدليل عليه: أن النبيَّ ﷺ توضأ وعلم الوضوء بفعله فجمع قصدين،

وكذلك صلَّى وقال: «**صنعت ذلك لتعلموا صلاتي**»(١)، وقال: «**خذوا عني مناسككم**»(٢).

قال ابنُ بطال: «وما دعا إلى فعله كقوله: «خذوا عني مناسككم، وصلّوا كما رأيتموني أصلي». فلا خلافَ بين العلماء أنها على الوجوب»(٣).

القسم الثالث: التشريك في العبادات:

فإن كانت العبادةُ مقصودةً بعينها استقلالاً، فلا يجوزُ التشريك، وإلا بطلت العبادة.

وإن لم تكن مقصودة استقلالاً كتحية المسجد فلا يضرّ التشريك.

ويدخل في هذا القسم التشريك في الكفَّارات، فلا يجوزُ أن يصومَ شهرين متتابعين عن كفَّارة قتل وظهار، أو كفَّارة ظهار وجِماع في رمضان. لاستقلالية أسبابها.

ولا يجمع بين الزكاة ونية الإطعام للكفَّارة، ولا بين صيام القضاء وصيام الكفَّارات.

---

(١) صحيح البخاري (٢/ ٩ ط السلطانية) قال: حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري القرشي الإسكندراني قال: حدثنا أبو حازم بن دينار: «أن رجالاً أتوا سهل بن سعد الساعدي، وقد امتروا في المنبر ممّ عوده، فسألوه عن ذلك، فقال: والله إني لأعرف مما هو، ولقد رأيته أول يوم وضع، وأول يوم جلس عليه رسول الله ﷺ، أرسل رسولُ الله ﷺ إلى فلانة، امرأة قد سماها سهل: «مري غلامك النجار أن يعمل لي أعواداً أجلس عليهن إذا كلمتُ الناس». فأمرته فعملها من طرفاء الغابة، ثم جاء بها، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ، فأمر بها فوضعت هاهنا، ثم رأيتُ رسول الله ﷺ صلَّى عليها وكبر وهو عليها، ثم ركع وهو عليها، ثم نزل القهقرى، فسجد في أصل المنبر ثم عاد، فلما فرغ أقبل على الناس فقال: «أيها الناس، إنما صنعت هذا لتأتموا ولتعلموا صلاتي».

(٢) السُّنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٤٠).

(٣) شرح صحيح البخاري ـ ابن بطال (١٠/ ٣٤٥).

وهكذا الدماء الواجبة في الحجّ الأصل أنها لا تتداخلُ إن اختلفت أسبابها، فجزاء الصيد، ودم القران، ودم من ارتكب محظوراً أسبابها مختلفة.

لكن لو ارتكب محظورات عدة كلبس سراويل، وحلق الرأس، وجِماع فقد اختلف نظر الفقهاء إلى هذه المسائل، وسنفصله في بابه(١).

القسم الرابع: التشريك في ألفاظ الفرقة:

وألفاظُ الفرقة منها صريح، ومنها محتمل، وهو الكناية.

فالمحتملُ إن جمع فيه نيتين كمن قال: أنت عليّ حرام ناوياً الظهار والطلاق، فهذا يحتملُ فيه النظر.

وعلى هذا النظر نرى أن صيامَ الست مقصودة بالنص، ولا يجتمع معها قضاء، ولا نذر.

وفي هذه المسألة نزاعٌ، لكن مدركها ما ذكرنا من تقسيم العبادات إلى قسمين مقصود بعينه وغير مقصود.

---

(١) ونكتفي هنا بما في المغني حيث قال: المغني لابن قدامة (٥/ ٣٩٠ ت التركي). إذا لبس قميصاً وعمامة وسراويل وخفين، لم يكن عليه إلا فدية واحدة؛ لأنه محظور من جنس واحد، فلم يجبُ فيه أكثر من فدية واحدة كالطيب في بدنه ورأسه ورجليه. فصل: وإن فعل محظوراً من أجناس، فحلق، ولبس، وتطيب، ووطئ، فعليه لكلِّ واحد فدية، سواء فعل ذلك مجتمعاً أو متفرقاً. وهذا مذهب الشافعي. وعن أحمد: أن في الطيب واللبس والحلق فدية واحدة، وإن فعل ذلك واحداً بعد واحد فعليه لكلِّ واحد دم. وهو قول إسحاق. وقال عطاء، وعمرو بن دينار: إذا حلق، ثم احتاج إلى الطيب، أو إلى قلنسوة، أو إليهما، ففعل ذلك، فليس عليه إلا فدية واحدة (٩). وقال الحسن: إن لبس القميص وتعمّم وتطيب، فعل ذلك جميعاً، فليس عليه إلا كفَّارة واحدة. ونحو ذلك عن مالك. ولنا، أنها محظورات مختلفة الأجناس، فلم تتداخل أجزاؤها، كالحدود المختلفة، والأيمان المختلفة. وعكسه ما إذا كان من جنس واحد.

فعند الحنفية خلافٌ في صحة أحدهما، وعند الشافعية حصول مع عدم حصول الأجر المذكور في الحديث.

١ ـ وخلافُ الحنفية في هذا مبنيٌّ على مذهبهم في وجوب تعيين النية في القضاء والنذور المطلقة والكفَّارات.

فلو صام قضاء رمضان ونوى معها ستاً من شوال كانت عن القضاء عن أبي يوسف وكانت عن التطوع عند محمد(١).

٢ ـ وجاءت عن فتاوى فقهاء الشافعية أنه مَنْ جمع بين قضاء رمضان وصيام الست حصلت له السنة، لكن لا يحصل له الثواب المذكور(٢).

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨٥).
ولو نوى بصومه قضاء رمضان، والتطوع كان عن القضاء في قول أبي يوسف، وقال محمد: يكون عن التطوع، وجه قوله إنه عين الوقت لجهتين مختلفتين متنافيتين فسقطتا للتعارض، وبقي أصل النية، وهو نية الصّوم فيكون عن التطوع، ولأبي يوسف أن نية التعيين في التطوع لغو فلغت، وبقي أصل النية، فصار كأنه نوى قضاء رمضان، والصّوم ولو كان كذلك يقع عن القضاء كذا هذا، فإن نوى قضاء رمضان وكفَّارة الظهار. قال أبو يوسف: يكون عن القضاء استحساناً، والقياس أن يكونَ عن التطوع، وهو قول محمد، وجه القياس على نحو ما ذكرنا في المسألة الأولى أن جهتي التعيين تعارضتا للتنافي فسقطتا بحكم التعارض فبقي نية مطلق الصّوم فيكون تطوعاً، وجه الاستحسان أن الترجيح لتعيين جهة القضاء؛ لأنه خلف عن صوم رمضان، وخلف الشيء يقوم مقامه كأنه هو، وصوم رمضان أقوى الصيامات حتى تندفع به نية سائر الصيامات، ولأنه بدل صوم وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء، وصوم كفَّارة الظهار وجب بسبب وجد من جهة العبد، فكان القضاء أقوى فلا يزاحمه الأضعف.

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٨٤). قال: ولو صام في شوال قضاء أو نذراً أو غير ذلك، هل تحصل له السنة أو لا؟ لم أر من ذكره، والظاهر الحصول. لكن لا يحصل له هذا الثواب المذكور خصوصاً من فاته رمضان وصام عنه شوالاً؛ لأنه لم يصدق عليه المعنى المتقدِّم، ولذلك قال بعضُهم: يستحبُّ له في هذه الحالة أن يصوم ستاً من ذي القعدة لأنه يستحبُّ قضاء الصّوم الراتب اهـ. =

وهذا عجيب؛ لأن المقصودَ إنما هو حصولُ الثواب في صيام ست شوال، فإن لم يحصلْ فكيف حصلت السنة بلا ثواب، أو بثواب ناقص.

ولم نطلعْ على نصّ للمالكية، والحنابلة في خصوص هذه المسألة، لكن تفريع المالكية يدلُّ على التشريك: فقد ذهب المالكية إلى الجواز أن يجمعَ بين عرفة وصوم القضاء قياساً على تحية المسجد(١).

ومن قياسهم يتبيّن أنهم يعتبرون أن ما ليس بمقصود استقلالاً جاز جمعه مع غيره.

وصيامُ الست إن كان مقصوداً عندهم فلا يقاسُ عليه.

لكنهم جوزوا تأخيرها إلى ذي القعدة وذي الحجَّة؛ لأن المقصودَ كما قالوا هو حصولها في أي وقت بدليل أن الحسنة بعشر أمثالها، فيكون في أي وقت(٢).

= وهذا إنما يأتي إذا قلنا: إن صومها لا يحصل بغيرها. أما إذا قلنا بحصوله وهو الظاهر كما تقدَّم، فلا يستحبُّ قضاؤها، وانظر المجموع شرح المهذب (١/ ٣٢٦). وقال الشرواني: هذا خاص بمن صام رمضان وستة من شوال، فمن فاته رمضان فقضاه في شوال وصام الستة في القعدة أو غيرها لا يحصل له ثواب الستة فرضاً كما أفتى به شيخنا الشهاب الرملي سم. أقول ويفيده أيضاً كلام الشارح وإلا لم يكن. . . إلخ ويصرح بذلك قول النهاية ولو صام في شوال قضاء أو نذراً أو غيرهما أو في نحو يوم عاشوراء حصل له ثواب تطوعها كما أفتى به الوالد ـ رحمه الله تعالى ـ تبعاً للبارزي والأصفوني والناشري والفقيه علي بن صالح الحضرمي وغيرهم، لكن لا يحصل له الثواب الكامل المرتب على المطلوب، لا سيما من فاته رمضان وصام عنه شوالاً؛ لأنه لم يصدق عليه المعنى المتقدِّم اهـ.

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل ـ ومعه حاشية العدوي (٢/ ٢٤١). قال: انظر لو صام يوم عرفة عن قضاء عليه، ونوى به القضاء وعرفة معاً، فالظاهر أنه يجزئ عنهما معاً قياساً على من نوى بغسله الجنابة والجمعة؛ فإنه يجزئ عنهما معاً وقياساً على من صلَّى الفرض ونوى التحية، وانظر النقل في المسألة، وكذلك يقال في عاشوراء وتاسوعاء ونحوهما، تأمل.

(٢) شرح الخرشي على مختصر خليل ـ ومعه حاشية العدوي (٢/ ٢٤٣). قال: القرافي =

وهو متعقب بتقييد الحديث صومها في شوال ودعوى.

والظاهر من صنيع أبي محمد بن حزم البطلان(١).



المطلب الثاني
الصّوم المحرم

أما الصّوم المحرَّم فهو صوم العيدين وأيام التشريق الثلاثة بعد عيد الأضحى.

هذا منقولٌ عن المذاهب الأربعة، والظاهرية.

وهي كراهةُ تحريم عن الحنفية(٢).

واستثنى المالكية، والقديم للشافعية، والحنابلة جواز صومها للمتمتع والقارن، وحكى ابن المنذر جواز صومها للمتمتع وغيره عن الزبير بن العوام وابن عمر وابن سيرين، وقول ابن عمر وعائشة والأوزاعي(٣).

وهو الذي رجَّحه النووي دليلاً لا مذهباً.

فقال: «واعلم أن الأصحَّ عند الأصحاب هو القول الجديد أنها لا يصحُّ فيها صوم أصلاً لا للمتمتع، ولا لغيره، والأرجحُ في الدليل صحتها للمتمتع

= المراد بالدهر عمره، وإنما قال الشارع من شوال للتخفيف باعتبار الصّوم لا تخصيص حكمها بذلك الوقت، فلا جرم أن فعلها في عشر ذي الحجَّة مع ما روي في فضل الصيام فيه أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الأيام المذكورة، بل فعلها في ذي القعدة حسن أيضاً، والحاصل أن كلّ ما بعد زمنه كثر ثوابه لشدة المشقة.

(١) المحلَّى بالآثار (١/ ٢٩٠).

(٢) ردّ المحتار على الدر المختار٢/ ١٢٤ ط إحياء التراث.

(٣) القوانين الفقهية لابن جزي ١/ ١٠١ ط دار الفكر). المجموع شرح المهذب (٦/ ٤٤٥). كشاف القناع٢/ ٣٤٢ ط دار الفكر.

وجوازها له؛ لأن الحديثَ في الترخيص له صحيح كما بيناه، وهو صريح في ذلك فلا عدول عنه»[(١)].

والحجَّةُ في هذا صريحةٌ في البخاري عن عائشة، وابن عمر ﷺ قالا: «**لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن، إلا لمن لم يجد الهدي**»[(٢)].

وكما في البخاري: «**كانت عائشة ﷺ تصوم أيام منى، وكان أبوها يصومها**»[(٣)].

وأعلَّه ابنُ حزم فقال: وقد أسنده عن شعبة: يحيى بن سلام، وليس هو ممن يحتجُّ بحديثه، فإن هذا موقوفٌ على أم المؤمنين، وابن عمر ﷺ، ولا حُجَّة في أحد مع رسول[(٤)].

وأجيب بأن روايتهما للترخيص بصيغة المبني لما لم يسمَّ فاعله لا تكون إلا عن رسول الله عليه الصلاة والسلام.

عارض هذا الترخيص نهيٌ عامٌّ صريحٌ، جاء عند مالك في الموطأ عن أبي مرة مولى، أم هانئ «**أنه دخل مع عبد الله بن عمرو بن العاص على أبيه عمرو بن العاص، فقرب إليهما طعاماً فقال: إني صائمٌ، فقال له: كُلْ فهذه الأيام التي كان رسولُ الله ﷺ يأمرنا بإفطارها، وينهانا عن صيامها، قال مالك: وهي أيام التشريق**»[(٥)].

وَعَن نُبيشة ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُول الله ﷺ: «**أيام التشريق أيام أكل وشرب**»[(٦)]. أخرجه مُسلم.

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٤٤٤).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٤٣ ط السلطانية).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٤٣ ط السلطانية).

(٤) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٥١).

(٥) موطأ مالك ـ رواية يحيى (٣/ ٥٥٢ ت الأعظمي).

(٦) صحيح مسلم (٢/ ٨٠٠ ت عبد الباقي).

قلتُ: أما حديثُ عمرو بن العاص فهو على العموم في النهي والأمر، وحديثُ عائشة في الترخيص خاص. وهو مقدَّم على غيره عند التعارض.

فيجوزُ لمن عليه صوم في الحجّ أن يصومَ في هذه الأيام، ويبقى النهي في غير محلِّ الترخيص.

ويدلُّ لحديث عائشة في الرُّخصة عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ومعلومٌ أن أيام منى من الحجّ.

وهذا العمومُ لكلِّ حاج عليه صوم يدلُّ على الرُّخصة في حديث عائشة، فيكون النهيُ في حديث عمرو بن العاص لغير الحاج، وهو ظاهرٌ من سياقه، فإنهم لم يكونوا في الحجّ. قال ابنُ عبد البرِّ: «ومن حُجَّة من أجاز صيام أيام التشريق للمتمتع إذا لم يجد الهدي، عموم قول الله ﷻ في المتمتع: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]. ومعلومٌ أنها من أيام الحجّ؛ لما فيها من عمله، فبهذا قلنا: إن النهيَ خرج على التطوع بها، كنهيه عن الصلاة بعد العصر والصبح، على ما قد ذكرناه، والحمد لله»[١].



المطلب الثالث
الصّوم المكروه

الصّوم ينقسمُ حسب الحكم الشرعي أقسامًا:

واجبٌ: كرمضان والكفَّارة والنذر.

ومحظورٌ: كصوم العيدين.

ومكروهٌ: كصوم يوم الجمعة منفردًا، وكصوم يوم السبت عند بعضهم.

ومندوبٌ: كعاشوراء، وعَرَفة، وغيرهما[٢].

---

(١) التمهيد ـ ابن عبد البرِّ (١٤/ ٤٤١ ت بشار).

(٢) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٣/ ٢٢٧).

❖ **صوم يوم الجمعة:**

أما صومُ يوم الجمعة: فأدلَّة الباب حديث أبي هريرة في الصَّحيحين: قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «**لا يصومن أحدُكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله، أو بعده**»[١]. وفي البخاري: عن جويرية بنت الحارث رضي الله عنها: «**أن النبيَّ ﷺ دخل عليها يوم الجمعة، وهي صائمة، فقال: أصمتِ أمس، قالت: لا، قال: تريدين أن تصومين غداً؟ قالت: لا، قال: فأفطري**»[٢]، وقال حماد بن الجعد: سمع قتادة: حدثني أبو أيوب: **أن جويرية حدثته: فأمرها فأفطرت.**

وفي مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ. قال: «**لا تختصُّوا ليلة الجمعة بقيامٍ من بين الليالي. ولا تخصُّوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكونَ في صوم يصومه أحدكم**»[٣].

وفيه عن محمد بن عباد بن جعفر «**سألت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وهو يطوفُ بالبيت: أنهى رسولُ الله ﷺ عن صيام يوم الجمعة؟ فقال: نعم. وربِّ هذا البيت!**»[٤].

فدلتْ هذه النصوصُ على النهي عن إفراد يوم الجمعة بصوم مقصود لليوم إلا إن صام قبله الخميس، أو صام بعده السبت، أو وافق صوم يوم معتاد صومه، كعرفة وعاشوراء، كما يدلُّ عليه حديث أبي هريرة، والأصلُ في النهي التحريم.

قال ابنُ حزم: وما نعلم لمن ذكرنا من الصحابة رضي الله عنهم مخالفاً أصلاً في النهي عن تخصيص يوم الجمعة بالصيام ـ وبالله تعالى التوفيق[٥].

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٤٢ ط السلطانية). صحيح مسلم (٢/ ٨٠١ ت عبد الباقي).
(٢) صحيح البخاري (٣/ ٤٢ ط السلطانية).
(٣) صحيح مسلم (٢/ ٨٠١ ت عبد الباقي).
(٤) صحيح مسلم (٢/ ٨٠١ ت عبد الباقي).
(٥) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٤٢).

وما نقل عن ابن عباس أنه كان يواظبُ عليه ضعيف من طريق ليث بن أبي سليم[١].

والمنقولُ الصَّحيحُ عن الصحابة المنع: فقد مرَّ ناسٌ من أصحاب ابن مسعود بأبي ذرّ يوم جمعة وهم صيام فقال: عزمتُ عليكم لما أفطرتم فإنه يوم عيد.

وعن علي بن أبي طالب أنه نهى عن تعمُّد صيام يوم الجمعة.

وعن أبي هريرة قال: لا تصمْ يوم الجمعة إلا أن تصوم قبله أو بعده.

والتحريمُ قول إبراهيم النخعي؛ ومجاهد، والشعبي، وابن سيرين وغيرهم، وذكره إبراهيم عمن لقي، وإنما لقي أصحاب ابن مسعود، وهو قولُ ابن حزم[٢].

وذهبت طائفةٌ من العلماء إلى الكراهة.

قال في التوضيح في صوم الجمعة: اختلف العلماءُ في صوم يوم الجمعة، فنهت طائفةٌ عن صومه إلا أن يصام قبله أو بعده على ما جاء في هذِه الأحاديث، روي ذلك عن أبي هريرة وسلمان وعلله علي وأبو ذر بأنه يوم عيد، وطعام وشراب فلا ينبغي صيامه. وقد أسلفنا رواية الحاكم فيه، وهو قولُ ابن سيرين والزُّهري، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق[٣].

قلتُ: المعتمد عند الشافعية والحنابلة أن النهي على الكراهة[٤].

وقالت الحنفية والمالكية بالندب[٥]، قال مالك في الموطأ: لم أسمع

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٤٢).

(٢) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٤١).

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصَّحيح (١٣/ ٤٩٥).

(٤) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٨٤) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٢٦ ت التركي).

(٥) حاشية ابن عابدين = ردّ المحتار ط الحلبي (٢/ ٣٧٥): قال ابنُ عابدين: «قوله: ويوم الجمعة ولو منفرداً) صرَّح به في النهر، وكذا في البحر فقال: إن صومه بانفراده مستحبٌ عند العامة كالإثنين والخميس، وكره الكل بعضهم اهـ، ومثله في المحيط =

أحدًا من أهل العلم ومن يُقتدى به ينهى عنه. وصيامه حسن، ورأيتُ بعضَ أهل العلم يصومه، وأراه كان يتحراه، قيل: إنه كان محمد بن المنكدر(١).

قال ابنُ بطال: وأحاديثُ النهي أصحُّ، وأكثر الفقهاء على الأخذ بأحاديث الإباحة؛ لأن الصّومَ عملُ برّ فوجب أن لا يمنع منه إلا بدليل لا معارض له(٢).

قال ابنُ الملقن: وأي دليل أقوى من الأحاديث الصَّحيحة السالفة والمعارض لم يصحَّ، أو مؤوّل.

= معللاً بأن لهذه الأيام فضيلة، ولم يكن في صومها تشبه بغير أهل القبلة كما في الأشباه، وتبعه في نور الإيضاح من كراهة إفراده بالصّوم قول البعض، وفي الخانية: ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد لما روي عن ابن عباس أنه كان يصومه ولا يفطر. اهـ.

وظاهر الاستشهاد بالأثر أن المراد بلا بأس الاستحباب وفي التجنيس قال أبو يوسف: جاء حديثٌ في كراهته إلا أن يصومَ قبله أو بعده، فكان الاحتياط أن يضمَّ إليه يوماً آخر. اهـ.

قال ط: قلت: ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه والآخر منهما النهي كما أوضحه شراح الجامع الصغير؛ لأن فيه وظائف، فلعله إذا صام ضعف عن فعلها».

وفي منح الجليل شرح مختصر خليل (١٤٨/٢) قال عليش: (و) جاز صوم يوم (جمعة) (فقط) لا قبله يوم ولا بعده يوم، أي: ندب، فإن ضم إليه آخر فلا خلافَ في ندبه، وإنما فسر الجواز بالندب؛ لأنه ليس لنا صوم مستوى الطرفين وحمل النهي عن الوارد في قوله ﷺ **«لا يصومن أحدُكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله يوماً أو بعده»**، على التقية من فرضه كما اتقى قيام رمضان، وقد أمنا من هذه العلَّة بوفاته ﷺ، ولذا يذكر أن ابن رشد كان يصومه إلى أن مات، انتهى. وانظر الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥٣٤).

(١) موطأ مالك ـ رواية يحيى (١/ ٣١١ ت عبد الباقي). التوضيح لشرح الجامع الصَّحيح (٤٩٧/١٣).

(٢) شرح صحيح البخاري ـ ابن بطال (٤/ ١٣١).

وروى ابنُ القاسم عن مالك، أنه كره أن يجعلَ على نفسه صوم يوم مؤقت.

قال ابنُ التين، عن بعضهم: يحتملُ أن تكونَ هذِه رواية مالك في منع صوم يوم الجمعة، وأنصف الداودي فقال: لم يبلغ مالكاً الحديث بالمنع ولو بلغه لم يخالفه[(١)].

ونقله عنه اللخمي، ولم يتعقبه[(٢)].

قلتُ: وبين الطحاوي وجه الكراهة أنه النهي عند الإفراد؛ لأن فيه قصداً، فكره القصد لصيام أي يوم وشهر غير رمضان؛ ولذلك أمر بصيام عاشوراء مع قبله، أو بعده[(٣)].

وهو متعقبٌ بإفراد صوم عرفة.

ولعل من ذهب إلى كراهته لما في حديث ابن مسعود، عن عاصم، عن زرّ، عن عبد الله قال: «**كان رسولُ الله ﷺ يصوم من غُرَّة كلّ شهر ثلاثة أيام، وقلما كان يفطر يوم الجمعة**»[(٤)].

قال الترمذي: وفي الباب عن ابن عمر وأبي هريرة. حديث عبد الله حديث حسن غريب.

وقد استحبَّ قومٌ من أهل العلم صيام يوم الجمعة، وإنما يُكره أن يصوم يوم الجمعة لا يصوم قبله، ولا بعده، وروى شعبة عن عاصم هذا الحديث ولم يرفعه.

قلتُ: صحَّح الدارقطني الرفع[(٥)].

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصَّحيح (١٣/ ٤٩٨).
(٢) التبصرة للخمي (٢/ ٨١٥).
(٣) شرح معاني الآثار (٢/ ٧٩).
(٤) سُنن الترمذي (٢/ ١١٠ ت بشار).
(٥) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (٧/ ٢٣).

ومعنى الحديث أنه قلَّما يفطر يوم الجمعة إن وافقت صيام ثلاثة أيام من كلّ شهر، وعلى هذا حملها ابنُ عبد البرِّ وغيره.

قلتُ: وهذا الحملُ هو الصَّحيح، تبيّن ذلك رواية ابن خزيمة: عن عاصم، عن زرّ، عن عبد الله، عن النبي ﷺ أنه: «**كان يصوم ثلاثةَ أيام من غُرَّة كلّ شهر، ويكون من صومه يوم الجمعة**»[(١)].

والذي يظهر من الأدلة الصريحة الصَّحيحة الناهية عن إفراد الجمعة بصيام التحريم، وهو باقٍ على ذلك، وما ورد من المعارض لا يقوى على صرفه، فلا يجوزُ صومه إلا يوماً قبله أو بعده.

وتعلَّق المالكية بعد مالك على تأويلات منها: أن «الأصل في صوم يوم الجمعة أنه عمل برّ لا يمتنع منه إلا بدليل لا معارض له»[(٢)].

وأي معارض أصرح مما جاء من النصوص عن النبي ﷺ، في أصحِّ دواوين السُّنة.

أما تأويلُ بعضهم أن النهيَ عنه خشية أن يفرض، وقد ارتفعت العلَّةُ بموته عليه الصلاة والسلام.

فغايةٌ في الضعف لأن النهيَ مقيدٌ بالإفراد، فإن صام معه قبله أو بعده فلا نهي بنصِّ الحديث.

فليست العلَّةُ الخشية من فرضه على الأمة، وإلا لكانت في صومه مع غيره.

وقد تبيّن لي من صنيع المتأخرين من أصحاب المذاهب أنهم يبلغهم الحديث، فيضطرون لتأويله حفاظاً على قول الإمام.

مع أن الإمامَ مصرّح بتعليل آخر لا علاقة له بما قالوه، ولا اطلع على الحديث.

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٣٠٣).

(٢) الاستذكار (٣/ ٣٨٢).

والإمام مالك هنا علل ذلك بعمل أهل المدينة، ولم يتعرَّض للحديث، فلم يبلغه الحديث كما نقله اللخمي والمازري عن الداودي(١).

وهذا ما حمل الباجيّ على تعقب هذه الرواية، وحمل المنع عن مالك أنه لم تقصد صوم ذلك: «والحديث صحيح والتعلق واجب، ولعله معنى رواية ابن القاسم عن مالك».

وبهذا قال عياض: «قال القاضي: أخذ بظاهر الحديث الشافعي، ولعلَّ قول مالك إليه يرجع لأنه إنما قال: وصومه حسنٌ، ومذهبه معلومٌ في كراهة تخصيص يومٍ ما بالصّوم، وهذا محتملٌ من معنى ما جاء في الحديث: لا تخصُّوه بصيامٍ عند بعضهم، وإنما حكى مالك عمن حكى صومه، وظن أنه كان يتحرَّاه، ولم يقل مالك: إني أرى هذا ولا أحبه، أعني يجزئه، فيحتمل أنه مذهبه»(٢).

وهكذا قال في المفهم: «والحديث الثاني نصٌّ في النهي عن خصوصية يوم الجمعة وليلته بصيام وقيام، فليعمل عليه»(٣).

ولهذا قال النووي: «وأما قول مالك في الموطأ أنه ما رأى من ينهى فيعارضه أن غيره رأى، فالسُّنة مقدمة على ما رآه هو وغيره، وقد ثبتت الأحاديث بالنهي عن إفراده، فيتعين العمل بها لعدم المعارض لها ومالك معذور فيها فإنها لم تبلغه. قال الداودي من أصحاب مالك: لم يبلغ مالكاً حديث النهي ولو بلغه لم يخالفه»(٤).

وهذا الذي رجَّحه في أضواء البيان: «وهذا هو الحق الذي لا شكَّ فيه،

---

(١) المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٦٠).
(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٩٧).
(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٢٠١).
(٤) المجموع شرح المهذب (٦/ ٤٣٩ ط المنيرية).

لأن مالكاً من أورع العلماء وأكثر الناس اتباعاً لسُنة رسول الله ﷺ فلا يدعها وهو عالم بها»(١).

❖ **أما صيام يوم السبت:**

فلم يردْ حديثٌ صحيحٌ في النهي عن إفراد السبت، أما حديث: عبد الله بن بسر، عن أخته، أن رسولَ الله ﷺ قال: «**لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض الله عليكم، فإن لم يجد أحدُكم إلا لحاء عنبة، أو عود شجرة فليمضغه**» أخرجه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن، ومعنى كراهته في هذا: أن يخصَّ الرجلُ يوم السبت بصيام؛ لأن اليهود تعظّم يوم السبت(٢).

أقول: العلماء مختلفون في صحته، وفي استمراره، فمنهم من قال لا يصحّ رواية لإعلاله ولا دراية لمخالفته الصحاح الدالة على صوم السبت كحديث جويرية في البخاري: عن جويرية بنت الحارث رضي الله عنها: «**أن النبيَّ ﷺ دخل عليها يوم الجمعة، وهي صائمة، فقال: أصمتِ أمس؟ قالت: لا، قال: تريدين أن تصومين غداً، قالت: لا، قال: فأفطري**»(٣).

وحديث أبي هريرة في الصَّحيحين: قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «**لا يصومنَّ أحدُكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله، أو بعده**»(٤). ومنهم من قال: منسوخ بأحاديث الصحاح.

ومنهم من قال: صحيح، ويحمل النهي على الإفراد فقط(٥).

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٧/ ٣٦٥ ط الفكر).

(٢) سُنن الترمذي (٣/ ١١١ ت شاكر).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٤٢ ط السلطانية).

(٤) صحيح البخاري (٣/ ٤٢ ط السلطانية). صحيح مسلم (٢/ ٨٠١ ت عبد الباقي).

(٥) التلخيص الحبير (٢/ ٤١٤ ط قرطبة). قال الحافظ: قد أعلّ حديث الصماء بالمعارضة المذكورة، وأعلّ أيضاً باضطراب، فقيل هكذا، وقيل: عن عبد الله بن بسر وليس فيه عن أخته الصماء، وهذه رواية ابن حِبَّان، وليست بعلَّة قادحة، فإنه أيضاً صحابي، وقيل: عنه، عن أبيه بسر، وقيل: عنه، عن الصماء، عن عائشة. =

قال ابنُ الملقن: قال الترمذي: «حسن»، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين»، وقال النسائي: «مضطرب»، وقال أبو داود: «منسوخ». قال: «وقال مالك: كذب». قال النووي: «لا يقبل هذا منه فقد صحّحه الأئمة»[١].

ومنهم من جمع، قال ابنُ القيم: «قالوا: وإسناده صحيح ورواته غير مجروحين، ولا متهمين، وذلك يوجب العمل به، وسائر الأحاديث ليس فيها ما يعارضه؛ لأنها تدلُّ على صومه مضافاً، فيحمل النهي على صومه مفرداً كما ثبت في يوم الجمعة»[٢].

وعلى كراهة إفراد السبت بالصّوم اتفقت المذاهب الأربعة[٣].

= قال النسائي: هذا حديث مضطرب.

قلت: ويحتمل أن يكونَ عند عبد الله عن أبيه، وعن أخته، وعند أخته بواسطة، وهذه طريقة من صححه، ورجح عبد الحق الرواية الأولى، وتبع في ذلك الدارقطني.

لكن هذا التلون في الحديث الواحد بالإسناد الواحد مع اتحاد المخرج، يوهن راويه ويسيء بقلة ضبطه، إلا أن يكونَ من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث، فلا يكون ذلك دالاً على قلة ضبطه، وليس الأمر هنا كذا، بل اختلف فيه أيضاً على الراوي عن عبد الله بن بسر أيضاً، وادعى أبو داود: أن هذا منسوخ، ولا يتبين وجه النسخ فيه، قلت: يمكن أن يكونَ أخذه من كونه ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب في أول الأمر، ثم في آخر أمره قال: «خالفوهم»، فالنهي عن صوم يوم السبت يوافق الحالة الأولى، وصيامه إياه يوافق الحالة الثانية، وهذه صورة النسخ، والله أعلم.

(١) خلاصة البدر المنير (١/ ٣٣٧).

(٢) عون المعبود وحاشية ابن القيم (٧/ ٥٠). قال: وقد طعن في هذا الحديث جماعة من الأئمة كمالك بن أنس وابن شهاب الزُّهري والأوزاعي والنسائي، فلا تغتر بتحسين الترمذي وتصحيح الحاكم، وإن ثبت تحسينه فلا يعارض حديث جويرية بنت الحارث الذي اتفق عليه الشيخان.

(٣) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٦٤٠) القوانين الفقهية (ص٧٨) المجموع شرح المهذب (٦/ ٤٣٩ ط المنيرية) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٢٨ ت التركي).

ومن الحنابلة من قال بعدم الكراهة، قال في الإنصاف: يكره إفراد يوم السبت بالصّوم. وهو المذهب، وعليه الأصحاب. واختار الشيخُ تقي الدين، أنه لا يكره صيامه مفرداً، وأنه قول أكثر العلماء، وأنه الذي فهمه الأثرم من روايته، وأن الحديث شاذّ أو منسوخ. وقال: هذه طريقةُ قدماء أصحاب الإمام أحمد الذين صحبوه؛ كالأثرم، وأبي داود، وأن أكثر أصحابنا فهم من كلام الإمام أحمد الأخذ بالحديث. انتهى. ولم يذكر الآجري كراهة غير صوم يوم الجمعة، فظاهره لا يكره غيره[(١)].

والذي ظهر لي بعد تتبع شديد لطرق الحديث أن النفس لا تطمئن لثبوته، فهو معلّ بالاضطراب، فيبقى الأصل على الإباحة.

هذا من حيث الرواية، أما الدراية فهو نهيٌ عامٌّ عن صيام السبت في التطوع، فشمل النهي عن ما ثبتت به النصوص من صوم الجمعة ويوماً بعده وهو السبت، وعن صوم عاشوراء، وعَرفة، وصوم يوم وفطر يوم وصيام البيض، وغيرها من التطوعات ولو وافقت يوم سبت.

وعلى هذا اتفقت كلمة الأمة إلى يومنا هذا، فإن منهم من قال بنسخ الحديث، ومنهم بضعفه، ومنهم من قال على الكراهة.

ولم يقلْ أحد من أهل الإسلام أن صيامَ السبت في التطوع محرّم.

وانفرد الشيخ الألباني بذلك، وقد نوقش كثيراً، وقرأت له مناقشاته وهو يستعملُ قاعدة: إذا تعارض حاظر على مبيح قُدِّم الحاظر، فجعل حديث النهي حاظراً يقدم على كلّ النصوص في صوم التطوع.

وما علم الشيخ أن هذه القاعدة نفسها ليست نصاً عن المعصوم، بل هي خلافية؛ لأن الحاظرَ نصّ شرعي والمبيح كذلك، قال الغزالي: الخبرُ الحاظر

---

(١) الإنصاف (٧/ ٥٣٢ ت التركي).

لا يرجح على المبيح على ما ظنه قوم لأنهما حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة[١].

قال ابنُ تيمية: «يرجح الحاظر على المبيح عندنا نصّ عليه، وبه قال الكرخي والرازي من الحنفية، وابن برهان من الشافعية، وقال عيسى بن أبان وأبو هاشم: لا يرجح بذلك، وعن الشافعية كالمذهبين، وذكر يوسف بن الجوزي: هل يقدم أحد النصين على الآخر بموافقة دليل الحظر أو موافقة دليل الإباحة بذلك على ثلاثة أوجه»[٢].

والحاصل أن الشيخَ خالف الأمة في هذه الفتوى، وخالف الإجماع المنقول، وخالف نصوص الصَّحيحين، مقدّماً عليها ما اختلف في ثبوته.



المطلب الرابع
الصّوم المسنون

أما ما يُسنّ صومه فالأصلُ البنائي لهذا الباب النقل الصَّحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام.

ثم ما أجمع عليه العلماء استناداً لذلك النقل.

لأن التعبدَ المحضَ لا أصلٌ له غير النقل.

❖ **أما المنقول على الجهة الكلية:**

فقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام صيام الإثنين والخميس وثلاثة أيام من كلّ شهر وعاشوراء، وصيام يوم وإفطار يوم، وسنّ صيام عَرفة لغير الحاج، وكل هذا فيه أحاديث صحاح، وأما عشر ذي الحجَّة ففيها حديثٌ صحيحٌ يدلُّ

---

(١) المستصفى (ص٣٧٨).

(٢) المسودة في أصول الفقه (ص٣١٢).

على أفضلية العمل الصالح فيه فيشمل الصّوم، أما صيامه على الخصوص ففيه حديثان متعارضان.

وأما أكثر شعبان وصوم المحرّم فثابتٌ عنه عليه الصلاة والسلام في الصحاح والسنن والمسانيد.

وأما صيام الست من شوال؛ فتقدّم حكمها وحديثها في صحيح مسلم والعلماء من المذاهب على ندبيتها، وإنما كرهها مالك لمن يصلها فيظنّ من لا يعلم أنها تبع لرمضان(١).

❖ والمسائل المجمع عليها في صوم التطوع:

أجمعوا أنَّ مَنْ تطوع بصيام يوم واحد ولم يكنْ يوم الشك ولا اليوم الذي بعد النصف من شعبان ولا يوم جمعة ولا أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر، فإنه مأجور حاشا المرأة ذات الزوج.

واتفقوا على أنها إن صامت كما ذكرنا بإذن زوجها فإنها مأجورة.

وأجمعوا أن التطوع بصيام يوم وإفطار يوم حسن إذا أفطر يوم الجمعة والأيام التي ذكرنا(٢).

---

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص١٥١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٨٤) الروض المربع شرح زاد المستقنع ـ ط المؤيد والرسالة (ص٢٣٩).
وفي مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ٤١٤) «فكره مالك ﷺ ذلك مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء، وأما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها، وكذلك كره مالك ﷺ أن يتعمد صيام الأيام البيض، وهو يوم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر، على ما روي فيها مخافة أن يجعل صيامها واجباً، وروي أن صيام الأيام الغر، وهي أول يوم، ويوم عشر، ويوم عشرين صيام الدهر، وأن ذلك كان صوم مالك ﷺ، انتهى».

(٢) مراتب الإجماع (ص٤٠)، الإقناع في مسائل الإجماع ت الصعيدي (١/ ٢٣١).

وهذه قاعدةٌ كبرى إجماعية حاكمة لسائر باب صوم التطوع.

وأصلها أن الصّومَ عملُ برّ، بل من أفضل الأعمال، فما لم ينص على حرمة صومه فهو داخلٌ في هذا الفضل.

❖ **أما الكلام على مسائل الباب بالتأصيل التفصيلي فنقول:**

فأوله بعد شهر رمضان صوم الست من شوال، وقد تقدَّم الكلامُ عليها، ويأتي في شوال صوم البيض وثلاثة أيام من الشهر مطلقة، والإثنين والخميس، وتجتمع مع الست لأن المقصودَ إيجادُ صوم في هذه الأيام أي صوم.

بخلاف صوم القضاء فلا يجتمعُ مع الست لأنهما مقصودان استقلالاً، وقد بسطنا القولَ قبلاً عن هذا.

يلي شوال الأشهر الحرم، ذو القعدة والحجَّة والمحرّم تباعاً، أما رجب ففرد.

ولم يثبت صومُ شهر من الأشهر الحرم بدليل خاصّ صحيح سوى المحرّم.

لكن من صام شهراً تاماً فهو عمل صالح بشرط عدم تخصيصه دون غيره.

ثم يدخل شهر ذي الحجَّة وفيه صوم عشر ذي الحجَّة أي التسع. وصوم عرفة.

ثم المحرّم يصام أكثره أو كله، وفيه عاشوراء.

ثم رجب ولم يصحَّ فيه حديث صريح في اختصاصه بالصّوم، يليه شعبان، ويجوز صوم أكثره أو كله.

وليلة النصف من شعبان لم يردْ في اختصاص نهارها بصوم ولا ليلها بقيام ما يعتبر حُجَّة على قوانين الاحتجاج، هذا هو النظر الكلي في ذلك، أما تفصيلاً فنقول:

وفي هذا كله تفصيلات ومسائل.

❖ **صوم الإثنين والخميس:**

أقول: أما الإثنين والخميس فثبت في ذلك أحاديث منها: ما جاء في مسلم «عن أبي قتادة الأنصاري ﵁؛ إن رسول الله ﷺ سُئِل عن صوم الإثنين؟ فقال: «فيه ولدت، وفيه أنزل علي»»[١].

ومن حديث عمر في مسلم كذلك أن النبيَّ ﷺ «سئل عن صيام الدهر؟ فقال: «**لا صام ولا أفطر (أو ما صام وما أفطر)**» قال: فسئل عن صوم يومين وإفطار يوم؟ قال: «ومن يطيق ذلك؟» قال: وسُئِل عن صوم يوم وإفطار يومين؟ قال: «ليت أن الله قوّانا لذلك» قال: وسُئِل عن صوم يوم وإفطار يوم؟ قال: «ذاك صوم أخي داود ﵇» قال: وسُئِل عن صوم الإثنين؟ قال «ذاك يوم وُلدت فيه، ويوم بُعثت (أو أنزل علي فيه)» قال: فقال: «صوم ثلاثة من كلّ شهر، ورمضان إلى رمضان، صوم الدهر» قال: وسُئِل عن صوم يوم عرفة؟ فقال: «يكفِّر السنة الماضية والباقية» قال: وسُئِل عن صوم يوم عاشوراء؟ فقال: «يكفِّر السنة الماضية»»[٢].

ومنها في المسند وغيره عن «أبي هريرة أن رسولَ الله ﷺ كان أكثرُ ما يصوم الإثنين والخميس، قال: فقيل له، قال: فقال: «إن الأعمالَ تُعرض كلّ إثنين وخميس» أو كل يوم إثنين وخميس، فيغفر الله لكلِّ مسلم أو لكلِّ مؤمن إلا المتهاجرين فيقول آخرهما»[٣] ومنها عن عائشة[٤]، وقد جاء عن غيرهم من الصحابة. والحديث حسن صحيح.

قال ابنُ عبد البرِّ: «وفيه دليلٌ على فضل يوم الإثنين والخميس على غيرهما من الأيام، وكان رسولُ الله ﷺ يصومهما، ويندب أمته إلى

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٨٢٠ ت عبد الباقي).
(٢) صحيح مسلم (٢/ ٨١٩ ت عبد الباقي).
(٣) مسند أحمد (٨/ ٢٨٩ ت أحمد شاكر).
(٤) مسند أحمد (٤١/ ٥٤ ط الرسالة) وسنن الترمذي (٢/ ١١٣ ت بشار).

صيامهما، وكان يتحرَّاهما بالصيام، وأظن هذا الخبر إنما توجّه إلى أمة وطائفة كانت تصومهما تأكيداً على لزوم ذلك، والله أعلم. ووُلد رسولُ الله ﷺ يوم الإثنين، ونبئ يوم الإثنين، ودخل المدينة يوم الإثنين، وتوفي يوم الإثنين ﷺ»(١).

❖ **وأما صيامُ ثلاثة أيام من كلّ شهر فاستحبابه محلّ اتفاق:**

قال ابنُ قدامة: «وجملةُ ذلك أن صيام ثلاثة أيام من كلّ شهر مستحبّ، لا نعلم فيه خلافاً»(٢).

قلتُ: وإنما كره مالكٌ تخصيصَ أيام البيض دفعاً لاعتقاد الجهال وجوبها، أما ثلاثة أيام من كلّ شهر فكان يصومها. قال في المواهب: واستحبَّ مالك صيام ثلاثة من كلّ شهر وكان يصومُها أوله وعاشره والعشرين، وهي الأيام الغر، واختار أبو الحسن تعجيلها أوله، وهي صيام الدهر، انتهى(٣).

وقد ورد في البخاري ما يدلُّ على إطلاقها: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كلّ شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام»(٤).

وكذا في مسلم حين سُئلت «عائشة زوج النبي ﷺ: أكان رسولُ الله ﷺ يصوم من كلّ شهر ثلاثة أيام؟ قالت: نعم. فقلت لها: من أي أيام الشهر كان يصوم؟ قالت: لم يكنْ يبالي من أي أيام الشهر يصوم»(٥).

---

(١) التمهيد ـ ابن عبد البرّ (٢١/ ٢٦٣ ط المغربية).
(٢) المغني لابن قدامة (٤/ ٤٤٥ ت التركي).
(٣) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/ ٤١٤).
(٤) صحيح البخاري (٣/ ٤١ ط السلطانية).
(٥) صحيح مسلم (٢/ ٨١٨ ت عبد الباقي).

وورد في مسلم ما يدلُّ على أنها تصام رأس كلّ عشرة أيام من الشهر، ففي حديث: «عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يقول:

بلغ النبي ﷺ أني أصوم أسردُ، وأصلي الليل. فإما أرسل إلي وإما لقيته. فقال: «ألم أخبر أنك تصوم ولا تفطر، وتصلي الليل؟ فلا تفعل، فإن لعينك حظّاً، ولنفسك حظّاً، ولأهلك حظّاً. فصم وأفطر، وصلِّ ونَمْ. وصم من كلّ عشرة أيام يوماً. ولك أجر تسعة» قال: إني أجدني أقوى من ذلك، يا نبيَّ الله! قال: فصمْ صيام داود عليه السلام «قال: وكيف كان داود يصوم يا نبي الله! قال: «كان يصوم يوماً ويفطر يوماً. ولا يفرّ إذا لاقى» قال: مَنْ لي بهذه؟ يا نبيَّ الله! (قال عطاء: فلا أدري كيف ذكر صيام الأبد) فقال النبي ﷺ: «**لا صام من صام الأبد. لا صام من صام الأبد. لا صام من صام الأبد**»».

وجاء بسند صحيح عند الدارمي ما يدلُّ على صوم الأيام البيض عن معاوية بن قرة، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «**صيام البيض صيام الدهر وإفطاره**»[(١)].

ووردت أحاديثُ عديدة في فضل صيام الأيام البيض، وقد جاءت مفسرة كما ترجم البخاريُّ فقال: البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة.

وجاء تفسيرها في عدد من الأحاديث منها عند النسائي عن جرير بن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: «**صيام ثلاثة أيام من كلّ شهر صيام الدهر، وأيام البيض صبيحة ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة**»[(٢)] قلت: هذا سند حسن صحيح.

وقال الحافظ: «وإسناده صحيح»[(٣)].

---

(١) مسند الدارمي ـ ت حسين أسد (٢/ ١٠٩٣).
(٢) سُنن النسائي (٤/ ٢٢١).
(٣) فتح الباري لابن حجر (٤/ ٢٢٦).

أما ما أخرجه النسائي عن ابن عباس قال: «كان رسولُ الله ﷺ لا يفطر أيام البيض في حضر ولا سفر»(١).

ففيه ضعف، وهو محتملُ التحسين، فغاية ما فيه يعقوب بن عبد الله بن سعد القمي عن جعفر بن أبي المغيرة القمي، وكلاهما موثقان، وأدنى رتبتيهما ما قاله الحافظ: صدوق يهم.

ولكن تفردهما بهذا اللفظ يجعل في النفس شيئاً، لذلك قال البزار: وَهَذَا الْحَدِيثُ لا نَعْلَمُهُ يُرْوَى بِهَذَا اللَّفْظِ إِلا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِهَذَا الإِسْنَادِ(٢).

وقد أخطأ مصنفو المسند الجامع المعلل في ذكر عبيد الله العبسي من أسباب إعلال الحديث، فهو من رجال الشيخين، قال في التقريب: ثقة كان يتشيع، وقال في هدي الساري: من كبار شيوخ البخاري سمع من جماعة من لم يخرج له البخاري من روايته عن الثوري شيئاً واحتج به هو والباقون.

واضطرب الشيخُ الألباني فتارة يحسنه كما في الصَّحيحة، وتارة صحّحه كما في الجامع وتارة ضعفه كما في النسائي.

❖ **صوم المحرّم وتحقيق المقام في صيام الأشهر الحرم:**

وأما صوم المحرّم ففي مسلم «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**أفضلُ الصيام، بعد رمضان، شهر الله المحرّم. وأفضلُ الصلاة بعد الفريضة، صلاة الليل**»»(٣).

وصيام شهر المحرّم هو المنصوص الثابت، ولا يصحُّ في غيره من الأشهر الحرم، وقد وقع وهم هنا في الموسوعة الكويتية حيث قالوا: ذهب

---

(١) سُنن النسائي (٤/ ١٩٨).
(٢) (ج ١١: ص ٢٥٢).
(٣) صحيح مسلم (٢/ ٨٢١ ت عبد الباقي).

جمهور الفقهاء ـ الحنفية والمالكية والشافعية ـ إلى استحباب صوم الأشهر الحرم.

وقد رجعتُ إلى كتبهم المصنفة من أيام الأئمة الأربعة إلى أيام المتون المعتمدة والشروح.

ولم يثبت عن الأئمة الأربعة ولا تلاميذهم الكبار فيما اطلعت عليه الأمر بذلك، ولا استحبابه.

أما الحنفية فلم أجدْ عنه شيئاً، إنما نصّوا على أنه «يستحب صوم يوم الخميس والجمعة والسبت من كلّ شهر حرام، والأشهر الحرم أربعة ذو القعدة وذو الحجَّة والمحرّم ورجب ثلاثة سَرْد، وواحد فرد».

وأما المالكية فلم ينقل عن مالك ذلك، ولا عن تلاميذه[١].

ولكن ابن حبيب في «الواضحة» ذكر أياماً نقلها عنه القيرواني (أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي ت ٣٨٦هـ) في «النوادر» فقال في النوادر: «وروي أن النبيَّ ﷺ صام أشهر الحرم، وهي: المحرَّم، ورجب، وذو القعدة، وذو الحجَّة. فهذا عددها من سنة واحدة، وهو أولى أن يعد من عامين لقول الله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦]. فقد خصَّها وفضَّلها، ويقال: تضعف فيها السيئات كما تضعف الحسنات»[٢].

---

(١) قلت: لم ينص مالك على صيام الأشهر الحرم غير شهر الله المحرم كما ورد في الموطأ، بل لم يرد حتى صيام شهر الله المحرم إنما جاء صوم عاشوراء ومن الشهور شعبان.
ففي موطأ مالك ـ رواية يحيى (١/ ٣٠٩ ت عبد الباقي): عن عائشة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: كان رسولُ الله ﷺ «يصوم حتى نقول لا يفطر، ويفطر حتى نقول لا يصوم، وما رأيت رسولَ الله ﷺ استكمل صيام شهر قط إلا رمضان، وما رأيته في شهر أكثر صياماً منه في شعبان».

(٢) النوادر والزيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمهات (٢/ ٨٢). وذكر أياماً غيرها =

قلتُ: وهذا الحديث أن النبيَّ ﷺ صام الأشهر الحرم لا يوجد في شيء من كتب السنة ودواوينها، وقد فتشت على ذلك طويلاً، وقد تتابع بعض من كبار فقهاء المالكية غير المحدثين على إيراده، وبنوا عليه سُنِّيَّة الأشهر الحرم.

وقد حذف ابنُ أبي زيد القيرواني ذلك في الرسالة، فلم ينصّ على صيام الأشهر الحرم.

فقال: «والتنفل بالصّوم مرغب فيه، وكذلك صوم يوم عاشوراء ورجب وشعبان ويوم عَرفة والتروية وصوم يوم عرفة لغير الحاج أفضل منه للحاج»[١].

لكن لما جاء ابن يونس (أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي ت ٤٥١هـ) تابع ما في النوادر، فذكر ذلك في مسائل المدوّنة فقال: «روي أن النبيَّ ﷺ صام الأشهر الحرم وهي المحرّم ورجب وذو القعدة وذو الحجَّة، وقد خصَّها الله تعالى وفضلها، ويقال: تُضاعف فيها السيئات كما تُضاعف الحسنات، ورغب أيضاً في صيام يوم سبعة وعشرين من رجب فيه بعث النبي ﷺ ويوم خمسة وعشرين من ذي القعدة أنزلت الكعبة على آدم ومعها الرحمة، وفي أول يوم من عشر ذي الحجَّة ولد إبراهيم عليه السلام»[٢].

وخالفهم اللخمي (علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف

= فقال: «فيوم سبعة وعشرين من رجب فيه بعث الله محمداً ﷺ، ويوم خمسة وعشرين من ذي القعدة أنزلت الكعبة على آدم عليه السلام، ومعها الرحمة، واليوم الثالث من المحرم دعا زكريا ربه فاستجاب له، وفي أول يوم من عشر ذي الحجَّة ولد إبراهيم عليه السلام. وقد رغب في صيام شعبان، وكان النبي ﷺ يصوم فيه أكثر من غيره. وقيل: فيه ترفع الأعمال، ورغب في صيام يوم نصفه، وقيام تلك الليلة، وروي في صيام شوال فضائل، وجاء في من أتبع رمضان بستة أيام من شوال كان كصيام الدهر، أو صيام سنة».

(١) الرسالة للقيرواني (ص١٤٨).

(٢) الجامع لمسائل المدوّنة (٣/ ١٢٣٣).

باللخمي ت ٤٧٨هـ) في التبصرة فلم يذكر الأشهر الحرم، بل اكتفى بقوله: «الأشهر المرغب في صيامها ثلاثة: المحرّم، ورجب، وشعبان»[١].

وجاء ابنُ رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت ٥٢٠هـ) فذكر صيامَ الأشهر الحرم في المقدمات «وصيام الأشهر الحرم أفضل من غيرها، وهي أربعةٌ: المحرّم ورجب وذو القعدة وذو الحجَّة»[٢].

وذكرها ابنُ العربي (القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي ت ٥٤٣هـ) بصيغة التمريض منبهاً على الضعف فقال: «روي في المصنفات... وصيام الأشهر الحرم أفضل من غيرها، وهي أربعة: المحرّم، وصفر، وذو القعدة، وذو الحجَّة»[٣] قلت: صفر خطأ من النساخ، وإنما هو رجب.

حتى جاء خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري في القرن الثامن (ت ٧٧٦هـ) فنبه على أنه لا وجود للحديث في كتب السنة.

فقال في التوضيح منبهاً على خطأ ابن يونس في ذلك: «وأما يوم التروية فروى ابنُ حبيب في واضحته أنه عليه الصلاة والسلام قال: «صوم يوم التروية كصوم سنة» قيل: وهو حديث مرسل.

ابن يونس: وروي أنه عليه الصلاة والسلام صام الأشهر الحرم، وهي: رجب وذو القعدة وذو الحجَّة والمحرّم. انتهى.

ولم أره في شيء من كتب الحديث.، بل يعارضه ما رواه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان

---

(١) التبصرة للخمي (٢/ ٨١٥).

(٢) المقدمات الممهدات (١/ ٢٤٢).

(٣) المسالك في شرح موطأ مالك (٤/ ٢١٠).

رسولُ الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم، وما رأيتُ رسولَ الله ﷺ استكمل صيام شهر قط إلا رمضان، وما رأيته في شهر أكثر صياماً منه في شعبان. وهذا لفظ الموطأ.

والذي جاء في الأشهر الحرم ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه أن النبيَّ ﷺ قال: «**صم من الحرم واترك، صم من الحرم واترك، صم من الحرم واترك**» وقال بأصابعه الثلاثة فضمَّها وأرسلها[١].

قلتُ: ولذلك اكتفى خليل بما قاله اللخمي فلم يذكر في المختصر ذلك، بل قال: «والمحرّم ورجب وشعبان»[٢].

قال شارحه بهرام: «(والمحرّم، ورجب، وشعبان) هكذا نصّ عليه اللخمي ولفظه: والأشهر المرغب في صيامها المحرّم ورجب وشعبان»[٣].

ولهذا تعقّب الدسوقي في حاشيته الشارح الدردير في قوله عطفاً على خليل (وكذا بقية الحرم الأربعة) فقال: «وبه يعلم أن قولَ الشارح تبعاً لعبق وندب بقية الأربعة غير المنصوص»[٤].

وبعد هذا التحقيق يتبيّن أن مذهبَ المالكية المعتمد ليس فيه صوم الأشهر الحرم.

وهو ما عليه خليل وشرّاحه.

وكذلك لا يصحّ عن الحنابلة، ولا عن الإمام أحمد القول بصوم الأشهر الحرم، سوى المحرّم.

فهذه الثلاثةُ المذاهب لا تقول بصيام الأربعة الحرم.

---

(١) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٥٨).
(٢) خليل في المختصر مختصر خليل (ص٦١).
(٣) تحبير المختصر وهو الشرح الوسط لبهرام على مختصر خليل (١/ ٦٣٦).
(٤) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٥١٦).

وأما الشافعية فقد تتبعتُ كلام الشافعي وتلاميذه فلم أجدْ نصاً على ذلك، ومِنْ أَقدَمِ مَنْ نَصَّ عليه في المتون المحاملي (ت ٤١٥هـ) في اللباب بحسب ما توفر لنا من الاطلاع على الكتب الشافعية.

فقال: «والأشهر الحرم»(١).

واكتفى الماوردي (ت ٤٥٠هـ) في الإقناع بقوله: «وَيُسْتَحب صِيَام شهر الله الْأَصَم، وَهُوَ رَجَب وَصِيَام شهر الصَّبْر وَهُوَ شعْبَان»(٢).

ثم ذكر هذه الأشهر الثلاثة بأدلَّتها في كتابه الحاوي، وهو شرح لمختصر المزني فقال: «فصل: فأما سائرُ شهور السَّنة وأيامها فقد رُوي عن رسول الله ﷺ في تفضيل بعضِها على بعض، ما أنا ذاكره، فمن ذلك شهر المحرّم رُوي عن رسول الله ﷺ في فضل صيامه أنه سُئِل أي الصّوم أفضل بعد شهر رمضان؟ فقال: شهر الله المحرّم.

❖ **فصل:**

ومن ذلك شهر رجب، رُوي عن رسول الله ﷺ أنه سُئِل: أي الصّوم أفضل بعد شهر رمضان؟ فقال: **شهر الله الأصم**، وروي الأصب.

قال أبو عبيد: يعني رجباً؛ لأن الله تعالى يصبُّ فيه الرحمة صباً، وسمّي أصم لأن الله تعالى حرم فيه القتال، فلا يُسمع فيه سفكُ دم، ولا حركة سلاح.

وروى عكرمة عن ابن عباس أن رسولَ الله ﷺ قال: «**صيام أول يوم من رجب كفَّارة ثلاث سنين، وصيام اليوم الثاني كفَّارة سنتين، وصيام اليوم الثالث كفَّارة سنة، ثم كلّ يوم كفَّارة شهر**».

---

(١) اللباب في الفقه الشافعي (ص١٩٠) أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن المحاملي الشافعيّ (ت ٤١٥هـ).

(٢) الإقناع للماوردي (ص٨٠) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ).

❖ **فصل:**

ومن ذلك شعبان رُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من سرّه أن يذهب كثيرٌ من وحر صدره فليصمْ شهرَ الصبر، وثلاثة أيام من كلّ شهر**» يعني بشهر الصبر: شعبان، وقيل: رمضان، وقيل: وحر صدره يعني: غشّ صدره وبلابله. وقالت عائشة رضي الله عنها: كان رسولُ الله ﷺ يصوم حتى نقول إنه لا يفطر، ويفطر حتى نقولَ إنه لا يصوم، وما رأيته صام شهراً أكثر من شعبان، فهذه الشهور التي ورد فيها تفضيل الصيام»[1].

وقد تتابعت متونُ الشافعية فيما رأيتُ على عدم ذكر الأشهر الحرم سوى المحاملي في اللباب، إلى أن جاء النووي فذكرها في الروضة والمجموع لا المنهاج.

قال في الروضة: «قلت: ومن المسنون: صوم عشر ذي الحجَّة، غير العيد، والصّوم من آخر كلّ شهر. وأفضلُ الأشهر للصوم بعد رمضان، الأشهر الحرم، ذو القعدة، وذو الحجَّة، والمحرّم، ورجب. وأفضلُها: المحرّم، ويلي المحرّم في الفضيلة: شعبان»[2].

قلتُ: وهي من زياداته على الأصل؛ إذ الرافعي لم يتعرَّض لها في العزيز.

ثم اطلعتُ على ما يؤيِّد ما ذكرتُه من كلام الإسنوي حيث بين أن ذلك من زيادات النووي على الأصل فقال في المهمات: «قوله من زياداته: وأفضل الأشهر للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم: ذو القعدة وذو الحجَّة والمحرّم ورجب، وأفضلها المحرّم، ويلي المحرّم في الفضيلة شعبان.

وقال صاحب «البحر»: رجب أفضل من المحرّم، وليس كما قال.

انتهى كلامه. وما نقله النووي عن صاحب «البحر» هنا وقد نقله عنه في

---

(١) الحاوي الكبير (٣/ ٤٧٤).

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٣٨٨).

«شرح المهذب» أيضاً، وهو غلط على «البحر»؛ فإن فيه الجزم بالمقالة المشهورة، وهي المقالة الأولى الذاهبة إلى تفضيل المحرّم على رجب، فقال في أواخر كتاب الصيام في باب صوم عرفة ما نصُّه: قال أصحابنا: ومَنْ أراد أن يصومَ شهرًا، فأفضل الشهور بعد المحرّم شهر رجب، هذا لفظُه من غير نقل شيء آخر يوافقه ولا يخالفه.

ثم ذكر بعده أن شعبانَ يلي رجبًا في الفضيلة، ولم يتعرَّضْ لباقي الأشهر الحرم»[(١)].

ثم تتابع الشافعيةُ بعد النووي على ذِكْر صوم الأشهر الحرم الأربعة في النوافل تبعاً للنووي رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقد استدلّ النوويُّ على ذلك بحديث: عن مجيبة الباهلية عن أبيها أو عمّها «أنه أتى رسولَ الله ﷺ، ثم انطلق فأتاه بعد سنة، وقد تغيرتْ حاله وهيئته، فقال: يا رسول الله أما تعرفني؟ قال: ومن أنت؟ قال: أنا الباهلي الذي جئتُكَ عام الأول، قال: **فما غيّرك، وقد كنت حسن الهيئة؟** قلت: ما أكلتُ طعاماً منذ فارقتك إلا بليل، فقال رسولُ الله ﷺ: **لم عذَّبْتَ نفسك؟** ثم قال: **صم شهر الصبر ويوماً من كلّ شهر**، قال: زِدْني فإن بي قوة، قال: **صُمْ يومين**، قال: زِدْني، قال: **صُمْ ثلاثة أيام**، قال: زِدْني، قال: **صُمْ من**

---

(١) المهمات في شرح الروضة والرافعي (٤/ ١٥٥). والحق مع الإسنوي، فهذا نصّ الروياني بحر المذهب للروياني (٣/ ٣٠٦): «قال أصحابنا: ومن أراد أن يصوم شهرًا فأفضل الشهور بعد المحرم شهر رجب؛ لما روي أن النبي ﷺ سُئِل: أي الصّوم أفضل بعد شهر رمضان؟ فقال: «**شهر الله الأصم**» وروي: «**الأصب**» لأن الله تعالى يصبُّ فيه الرحمة صبًا. وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ قال: «**صوم أول يوم من رجب كفَّارة ثلاث سنين، وصوم الثاني منه كفَّارة سنتين، وصوم اليوم الثالث منه كفَّارة سنة، ثم صوم كلّ يوم منه كفَّارة سنة، ثم بعد رجب شهر شعبان**»، قال النبيُّ ﷺ: «**من سرَّه أن يذهب كثيرٌ من وحر صدره فليصم شهر الصبر وثلاثة أيام من كلّ شهر**» وأراد بشهر الصبر شعبان، وقيل: رمضان، ومعنى وحر صدره، أي: غل صدره وبلابله».

الحرم واترك، صُم من الحرم واترك، صُم من الحرم واترك، وقال بأصابعه الثلاثة فضمها، ثم أرسلها»(١).

قلتُ: ومجيبة مجهولة، وفي السند اضطراب فهو ضعيف. قال المنذري:

«وقد وقع فيه هذا الاختلاف، كما تراه، وأشار بعضُ شيوخنا إلى تضعيفه لذلك، وهو متوجّه»(٢).

فتحصَّل مما سبق تفرد الشافعية بذلك، وأما المذاهب الثلاثة فليس صيام الأشهر الحرم عندهم من المستحبات؛ لعدم النصّ عليها سوى المحرّم، وإنما استحبَّ بعضُهم رجب لما سيأتي(٣).

---

(١) سُنن أبي داود (٢/ ٢٩٨ ط مع عون المعبود).

(٢) مختصر سُنن أبي داود للمنذري (٢/ ١٢١ ت حلاق). وانظر ضعيف أبي داود ـ الأم (٢/ ٢٨٤) سُنن أبي داود (٤/ ٩٥ ت الأرنؤوط).

(٣) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٦٣٩) الفتاوى الهندية (١/ ٢٠١ ط الأميرية ١٣١٠ هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٤٣٣)، كشاف القناع ٢/ ٣٣٨، ٣٤٠، قلت: نقل في الموسوعة الفقهية الكويتية أن صيام الأشهر الحرم هو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية، وقد تتبعت ذلك فوجدته خطأ عنهم، بل الحنفية لم يذكروها، ووهمت الموسوعة في ذلك بسبب قول صاحب الفتاوى الهندية الفتاوى العالمكيرية = الفتاوى الهندية (١/ ٢٠١):
«ويستحب صوم يوم الخميس والجمعة والسبت من كلّ شهر حرام، والأشهر الحرم أربعة ذو القعدة وذو الحجَّة والمحرم ورجب، ثلاثة سرد، وواحد فرد» انتهى، فظن أن ذلك على الأشهر الحرم، قلت: وكذلك عزوهم للمالكية القول بسنية الأشهر الحرم لا يصحّ، ولذلك تتابعت المتون المعتمدة كالرسالة وخليل على عدم ذكره. وقد تفرد الشافعية بالقول بسنيتها». مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/ ١٨٧):
«أفضل الشهور للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم» قال النووي: المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٨٦ ط المنيرية):
«قال أصحابنا: ومن الصّوم المستحب صوم الأشهر الحرم وهي ذوالقعدة وذو الحجَّة والمحرم ورجب وأفضلها المحرم، قال الروياني في البحر: أفضلها رجب، وهذا غلط =

❖ صوم عاشوراء وثبوته في الصَّحيحين وغيرهما، والجمع بين نصوصه والكلام على التوسعة فيه:

وأما صوم عاشوراء فهو سُنة مُجْمَع عليها.

قال النووي: «وأجمع المسلمون على أنه اليوم ليس بواجب وأنه سُنة»(١).

وعاشوراء هو اليوم العاشر من محرّم عند أهل العلم سوى ابن عباس وابن حزم الظاهري، فقالا: هو التاسع. قال النووي: «وعاشوراء وتاسوعاء اسمان ممدودان، هذا هو المشهور في كتب اللغة، وحكى عن ابن عمر

= لحديث أبي هريرة الذي سنذكره إن شاء الله تعالى «أفضل الصّوم بعد مضان شهر الله المحرم» ومن المسنون صومُ شعبان، ومنه صوم الأيام التسعة من أول ذي الحجَّة، وجاءت في هذا كله أحاديث كثيرة (منها) حديث مجيبة الباهلية عن أبيها أو عمها «أنه أتى رسول الله ﷺ، ثم انطلق فأتاه بعد سنة وقد تغيرت حالته وهيئته فقال: يا رسول الله أما تعرفني؟ قال: ومن أنت؟ قال: أنا الباهلي الذي جئتك عام الأول، قال: فما غيّرك وقد كنت حسن الهيئة؟ قال: ما أكلت طعاماً منذ فارقتك إلا بليل، فقال رسولُ الله ﷺ: **ولم عذَّبْتَ نفسك؟** ثم قال: **صم شهر الصبر ويوماً من كلّ شهر،** قال: زدني فإن بي قوة، قال: **صم يومين،** قال: زدني، قال: **صم ثلاثة أيام،** قال: زدني، قال: **صم من الحرم واترك، صم من الحرم واترك، صم من الحرم واترك،** وقال بأصابعه الثلاث ثم أرسلها» رواه أبو داود وغيره. (قوله) ﷺ: «**صم من الحرم واترك**» إنما أمره بالترك؛ لأنه كان يشقّ عليه إكثار الصّوم، كما ذكره في أول الحديث (فأما) من لا يشقّ عليه فصوم جميعها فضيلة» ولم أجد نصاً عن الشافعي، بل هو عن الأصحاب، كما قال النووي».
ومِن أقدم مَن نصَّ عليه في المتون المحاملي اللباب في الفقه الشافعي (ص١٩٠):
«والأشهر الحرم» أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن المحاملي الشافعيّ (ت ٤١٥هـ) واكتفى الماوردي الإقناع للماوردي (ص٨٠) بالقول:
«وَيسْتَحب صِيَام شهر الله الْأَصَم وَهُوَ رَجَب، وَصِيَام شهر الصَّبْر وَهُوَ شعْبَان»
أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، ثم ذكر هذه الأشهر الثلاثة بأدلتها الحاوي الكبير (٣/ ٤٧٤).

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٨٣ ط المنيرية).

والشيباني قصرهما، قال أصحابنا: عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرّم وتاسوعاء هو التاسع منه، هذا مذهبنا، وبه قال جمهور العلماء، وقال ابنُ عباس: عاشوراء هو اليوم التاسع من المحرّم، ثبت ذلك عنه في صحيح مسلم، وتأوَّله على أنه مأخوذٌ من إظماء الإبل؛ فإن العرب تُسمِّي اليوم الخامس من أيام الورد رِبعاً بكسر الراء وكذا تسمّي باقي الأيام على هذه النسبة، فيكون التاسع على هذا عِشراً بكسر العين.

والصَّحيح ما قاله الجمهور، وهو أن عاشوراء هو اليوم العاشر وهو ظاهر الأحاديث، ومقتضى إطلاق اللفظ، وهو المعروف عند أهل اللغة (وأما) تقدير أخذه من إظماء الإبل فبعيد، وفي صحيح مسلم عن ابن عباس ما يردّه قوله لأنه قال: إن النبيَّ ﷺ «كان يصوم عاشوراء، فذكروا أن اليهود والنصارى تصومه، فقال ﷺ: **إنه في العام المقبل يصوم التاسع**، وهذا تصريحٌ بأن الذي كان يصومُه ﷺ ليس هو التاسع، فتعيَّن كونه العاشر، واتفق أصحابنا وغيرهم على استحباب صوم عاشوراء وتاسوعاء»[١].

قلتُ: وقد حاول ابنُ القيم أن يصوِّبَ رأيَ ابن عباس بوجه، وهو أنه قصد أن يدلَّه على السنة التي لا يعلمها وهي صوم التاسع، وترك ما يعلمها السائل وهو العاشر لشهرته ومجيء الأحاديث به[٢].

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٨٣ ط المنيرية) المحلّى بالآثار (٤/ ٤٣٧).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ـ ط عطاءات العلم (٢/ ٩٤) قال:
وأما الإشكال السادس، وهو قولُ ابن عباس: اعدد تسعاً وأصبح يوم التاسع صائماً، فمن تأمل مجموعَ روايات ابن عباس تبين له زوالَ الإشكال، وسعة علم ابن عباس، فإنه لم يجعل عاشوراء هو اليوم التاسع، بل قال للسائل: صُم اليوم التاسع، واكتفى بمعرفة السائل أن يوم عاشوراء هو اليوم العاشر الذي يعدّه الناس كلهم يوم عاشوراء، فأرشد السائلَ إلى صيام التاسع معه، وأخبر أن رسولَ الله ﷺ كان يصومه كذلك.
فإما أن يكونَ فعل ذلك وهو الأولى، وإما أن يكونَ حملَ فعله على الأمر به وعزمه عليه في المستقبل، ويدلُّ على ذلك أنه هو الذي روى: «صوموا يوماً قبله ويوماً بعده»، =

❖ الكلام على أحاديث عاشوراء وكشف زيف دعوى التعارض المعاصرة:

رأينا للبعض مقالةً ضعيفةً ركيكة، حاصلها أن أحاديثَ عاشوراء فيها تناقض، وعليه فلا تُصام.

وفيه طعن في السُّنن الصِّحاح المتفق على صحتها عند سائر العلماء من المحدثين والمذاهب جميعاً، وتعريض بالصَّحيحين، وصدٌّ عن طاعة الله التي هي من أعظم الطاعات، وهي الصّوم، وما فيه من فضل عظيم، ومناقضة للإجماع المنقول في مشروعية صوم عاشوراء، ولولا أن مثلَ هذه المقالات الهزيلة قد انتشرت بسبب وسائل التواصل ما استحقت جواباً، ولما قد ينطلي على المسلم الذي يريدُ التقربَ بالطاعة في هذا اليوم، فيحرمه هذا الصادّ عن سبيل الله الأجر والطاعة بسبب مشكلة في فهمه السقيم.

وسيتبيّن من الجواب أن السببَ وراء هذا الإشكالات المعتلة الفهوم المختلة، وقد يرجع السببُ إلى ظاهرة حبّ النشر، وإعجابات الجمهور، وإثارة الغرائب، ودعوى عمق النظر، وهو مرضٌ معاصرٌ مستشرٍ، عافانا الله جميعاً من ذلك.

ولو كانت من المشكلات لتعرَّض لها العلماء في مصنفاتهم من محدّثين وفقهاء من مختلف المذاهب، ولكانت القضية محور اهتمامهم حال كلامهم على صوم عاشوراء، فإعراضُهم عن ذلك دليلٌ على عدم الإشكال في ذلك، ولهذا لم يتلفت للكلام عنها إلا قلّة من العلماء.

= وهو الذي روى: «أمرنا رسول الله ﷺ بصيام يوم عاشوراء يوم العاشر». وكلّ هذه الآثار عنه يصدق بعضها بعضاً، ويؤيد بعضها بعضاً.

فمراتبُ صومه ثلاثة: أكملها أن يصام قبله يوم وبعده يوم، ويلي ذلك أن يصام التاسع والعاشر، وعليه أكثر الأحاديث، ويلي ذلك إفراد العاشر وحده بالصّوم. وأما إفراد التاسع فمن نقص فهم الآثار، وعدم تتبع ألفاظها وطرقها، وهو بعيدٌ من اللغة والشرع، والله الموفق للصَّواب.

وشخصياً لم تشكل الأحاديثُ في عاشوراء عندي أي تعارض، ولم يظهر فيها شيء من تلك التهويشات.

لكن مع ظهور وسائل التواصل، وسرعة نشر الغثاء، أردت أن أبين بسهولة هذا الأمر في النقاط التالية:

١ ـ جاء أنه كان يُصام في الجاهلية، وهذا أمرٌ عاديٌّ، فإن الجاهلية كانت لهم بقايا من الدِّين كالطواف بالبيت والحج وتعظيمه وصيام عاشوراء، ولعلهم أخذوا صيامه من أهل الكتاب، لأنهم كانوا يختلطون بهم، فصوم النبي عليه الصلاة والسلام إن ثبت أنه صامه قبل الإسلام كان تحنثاً واتباعاً لبقايا الدين الحنيف، كما كان يطوفُ بالبيت، ويتحنَّثُ في غار حِراء قبل النبوة، وإن كان بعد الوحي فهو إقرارٌ بصحة ذلك، فإن الوحي لا يقرّه على باطل، والذي في مسلم ما يدلُّ أنه لم يصمه، وأن روايةَ الصّوم الصريحة إنما كانت بعد الهجرة.

٢ ـ لما هاجر النبيُّ ﷺ وصل المدينة في ربيع الأول يوم الإثنين الثاني عشر منه، كما هو معلومٌ.

٣ ـ ومكث إلى محرّم مطلع السَّنة الثانية، فرأى يهود تصوم عاشوراء، فسألهم فأخبروه أنه نجَّى الله فيه موسى فقال: «**نحن أحق بموسى منكم**»، فصامه وأمر بصيامه، ونادى في الطرقات: أن من أصبح مفطراً فليتمَّ صومه.

٤ ـ فلما كان بين يدي رمضان نزل فَرْضُ صيام رمضان نصاً ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣] إلى أن قال سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فهذا نصّ في فرض رمضان.

٥ ـ وبعد نزول الآيات في فرض رمضان لم يكن صومُ عاشوراء على الوجوب، بل على الاستحباب.

٦ ـ وكان النبيُّ ﷺ يحب في بداية الأمر موافقةَ أهل الكتاب، ثم أمر بمخالفتهم بعد ذلك، وكان من ذلك صيام عاشوراء، قال قبل عام من وفاته:

«لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر». وورد: «وصُوموا يوماً قبله أو بعده».

٧ ـ جاء رجلٌ إلى ابن عباس يسأله عن صيام عاشوراء فقال: صم التاسع، ومعلومٌ أن التاسع كان خفياً على الرجل، فأمره بصومه، وترك تنبيهه على العاشر لعلمه به.

كذا قرَّر ابنُ القيم قائلاً: فأرشد السائلَ إلى صيام التاسع معه، وأخبر أن رسولَ الله ﷺ كان يصومه كذلك. فإما أن يكونَ فعل ذلك وهو الأولى، وإما أن يكونَ حَمَلَ فعله على الأمر به وعزمه عليه في المستقبل، ويدلُّ على ذلك أنه هو الذي روى: «صُوموا يوماً قبله ويوماً بعده»، وهو الذي روى: «أمرنا رسول الله ﷺ بصيام يوم عاشوراء يوم العاشر». وكلُّ هذه الآثار عنه يصدِّق بعضُها بعضاً، ويؤيد بعضُها بعضاً، انتهى كلامه.

قلتُ: أو أن هذا انفرادٌ من ابن عباس ظناً لا نصاً، ولم يوافقه أحد من الصحابة، وله انفراداتٌ معروفةٌ شهيرةٌ.

فكيف يجعل اجتهاده قاضياً ومبطلاً على النصوص الثابتة الصَّحيحة؟!

٨ ـ أما أن التقويمَ اليهودي بالشمسي فكيف يصحُّ صيامهم عاشوراء وهو في المحرّم؟!

وهذا من أسهل الأمور لأن الهجريَّ يتنقل كما هو معلومٌ؛ لذلك يأتي صوم رمضان في سائر شهور السنة الشمسية وسائر الفصول.

فقد يكون صومُنا موافقاً ليناير أو أكتوبر أو أغسطس أو غيرها.

وهكذا اتفق لليهود في عاشوراء ذلك العام.

فتوافق معهم القمريّ الذي هو الأصل والشمسيّ الذي ابتدعوه، ووقتوا به صيام عاشوراء.

ولأن دينَهم وتاريخَهم غيرُ محفوظ دخله التحريف والتبديل فلا ثقةَ بنقلهم.

فيحتمل أنهم غيّروه، أو نسوه فتعلّقوا بأدنى شيء، لكنه عندنا أهل الإسلام ثابتٌ بالنص الصَّحيح الصريح: أن الله أنجى موسى في عاشوراء، وقد أقرّهم النبيُّ عليه الصلاة والسلام على قولهم أنه يوم نجّى الله فيه موسى، ولو كان باطلاً لما أقرَّهم عليه.

أما التوسعةُ على الأهل في عاشوراء فلم يصحَّ فيها حديث.

وتابع الغماريُّ العراقيَّ على تصحيح سند ابن عبد البرِّ، وقد بينت خطأ ذلك، ورجحانَ كلام الحافظ وغيره من الحفاظ من ثمانية عشر وجهاً في رسالة مستقلة(١).

---

(١) ألحقتها آخر هذا الكتاب، وأقدم هنا خلاصة مختصرة فأقول: تتبعت طرقه لعلّي أظفر بما تطيب به النفس من طرق صالحة في الشواهد والمتابعات فلم أجد.
فقد روي عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً وفيه: «علي بن المهاجر العيشي بصري عن هيصم بن الشداخ، كلاهما مجهول، والحديث غير محفوظ».
قاله العقيلي في الضعفاء الكبير للعقيلي (٣/ ٢٥٢) وقال أحمد: ليس له أصل «منهاج السنة النبوية» (٨/ ١٤٩).
قال الذهبي، المغني في الضعفاء (٢/ ٤٥٥): «علي بن مهاجر عن هيصم بن شداخ جاء في خبر موضوع».
وعن أبي سعيد رواه الطبراني في «الأوسط» (٩٢٩٨) «وفيه محمد بن إسماعيل الجعفري، قال فيه أبو حاتم: «منكر الحديث»».
وقال عنه أبو نعيم: متروك، كما في «لسان الميزان» (٦/ ١٥١ رقم ٧١٢٣).
وله طريق فيها مجاهيل.
وعن أبي هريرة كما في «شعب الإيمان» (٣٧٩٥)، والعقيلي في «الضعفاء» (١٦١٨) وفيه محمد بن ذكوان هو مولى المهالبة. قال فيه البخاري: منكر الحديث.
وعن جابر كما في «شعب الإيمان» (٣٧٩١) فيه الكديمي.
قال ابن عدي: «قد اتهم الكديمي بالوضع» عامة ما يرويه لا يتابع عليه. وقال الدارقطني: «حديثه منكر».
وله طريق أوردها ابنُ عبد البرِّ في الاستذكار اغترَّ بها العراقي فظنها صحيحة، ولكنها =

= من المنكرات، كما قال الحافظ في لسان الميزان (٦/ ١٩)، فقال: روى عنه ابن عبد البرِّ في الاستذكار من طريقه حديثاً منكراً جداً، ما أدري من الآفة فيه... ثم بيَّن احتراقَ كتب الرجل، وأنه لا يعلم متى حدث بهذا.

وعن عبد الله بن عمر عند الدارقطني قاله في «كشف الخفاء» (٢/ ٢٨٤) وفيه يعقوب الدباغ منكر الحديث، كما قال ابنُ الجوزي، وله طريق أخرى، قال المعلمي: مظلم.

أما الموقوف على عمر الذي أورده ابن عبد البرِّ فيه أبو محمد العابد مجهول، وهو مرسل عن عمر.

أما قول سفيان بن عيينة: جرّبناه منذ ستّين عاماً فوجدناه صحيحاً، وهذه التجارب لا تصحح الحديث، وتجارب الناس ليست دليلاً شرعياً.

قلت: قال أحمد: لا أصل لهذا الحديث، وضعفه الأئمة كالبخاري وابن عدي والعقيلي وأبي حاتم والذهبي، ومن المعاصرين المعلمي والألباني.

وقد اطلعتُ على رسالة الحافظ العراقي في التوسعة على العيال، وكلامه على الحديث، فلم يأتِ ببيِّن حُجَّة سوى طريق جابر في الاستذكار، وقد سبق قول الحافظ أنها منكرة.

ولم يأتِ بعد ذلك سوى بآثار عن تجربة ذلك، وليست التجارب حُجَجاً في دين الله.

وتحسين السيوطي إن صحَّ تساهلٌ كما هو معلوم من طريقته.

ونقل عن الشوكاني تقويته بمجموع طرقه فأخطأ. والصَّحيح أنه قال ببطلانه كما في نصّ كلامه.

ومن القدماء في التقوية البيهقي مخالفاً لأهل الفن من الجهابذة كالبخاري وغيره.

والحاصلُ أن الحديث لا يصحّ من طريق يعتمد عليها.

حتى في فضائل الأعمال لشدّة ضعفه.

هذا ما أراه والله تعالى أعلم، ولا يثبت عن الأئمة الأربعة شيء من ذلك، ولا في استحبابه.

واستحبه بعض فقهاء المذاهب المتأخرين، وفيهم تساهل شديد في الاستدلال بالموضوعات؛ لعدم معرفتهم بعلم الحديث، وقد اطلعت على كثير من ذلك.

ولو أن حاذقاً يؤلف مؤلفاً في الموضوعات والمنكرات في كتب الفروع لكان مؤلفاً حافلاً. =

أما ما يعمله الشيعةُ من النوح والجلد وسفك الدماء وملابسة القاذورات فلا أصل له في دين الإسلام، لا من كتاب ولا سُنة، ولا حتى من عمل علي ولا الحسن ولا الحسين ﷺ، بل بِدعة من البدع المنكرة، وقد ثبت في شريعة الإسلام النهيُ عن النياحة، فعن عبد الله ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**ليس منا مَنْ لَطَم الخدود، وشقَّ الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية**»(١).

والشرعُ أمر عند المصيبة بالصبر والاسترجاع بنص القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦ ـ ١٥٧].

ولا يحلّ لأحد الحِداد فوق ثلاث إلا المرأة على زوجها أربعة أشهر وعشراً بنص القرآن والسُّنة.

قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وعند البخاري: عن أمِّ حبيبة زوج النبي ﷺ: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «**لا يحلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدَّ على ميت فوق ثلاث إلا على زوج، فإنها تحدُّ عليه أربعة أشهر وعشراً**»(٢).

فكيف وهؤلاء مستمرون إلى عصرنا هذا (ونحن في القرن الرابع عشر

= وانظر إلى ما ورد في كتب المذاهب الحنفية والشافعية والحنابلة في المتأخرين في اشتراط الكفاءة من أحاديث مكذوبة وساقطة، ينقلها أصحاب الحواشي بعضهم عن بعض بلا تمحيص.

وراجع تحقيقات ابن الهمام على الحنفية في كتابه فتح القدير، وما ذكره ابن حجر في تخريج كتب الشافعية وما في التحقيق لابن عبد الهادي، وما في البدر المنير ونصب الراية للزيلعي وغيرها من الكتب تجد الأمر بيناً. والله أعلم.

(١) صحيح البخاري (٢/ ٨١ ط السلطانية).

(٢) صحيح البخاري (٢/ ٧٨ ط السلطانية).

الهجري) في الندب والنياحة واللطم وجَلْد أنفسهم، وضرب رؤوسهم بالحديد حتى تسيل الدماء؟! وليس في ذلك شيء من المحاسن، بل هو إساءةٌ للإسلام ومحاسنه ومكارمه وللحسن والحسين رضي الله عنهما وعن الصحابة أجمعين، وهو صدٌّ عن سبيل الله، حيث يراهم الكثيرُ من أهل الكفر على هذه الأفعال التي تستنكرها العقول، فيظنون أن هذا هو الإسلام، فيرغبون عنه وينفرون.

هذا وقد ذكر بعضُ الفقهاء أموراً من المستحبات فيه، لم يثبت فيها حديث[1].

---

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل ـ ومعه حاشية العدوي (٢/ ٢٤١):
«واعلم أن جملة الخصال التي ذكر أنها تفعل في يوم عاشوراء اثنتا عشرة خصلة: الصلاة، والصّوم، والصدقة، والاكتحال، والاغتسال، وزيارة عالم، وعيادة مريض، ومسح رأس اليتيم، والتوسعة على العيال، أي: ومن في حكمهم، وتقليم الأظافر، وقراءة سورة الإخلاص ألف مرة، وصلة الرحم لكن لم يرد من ذلك إلا الصّوم والتوسعة، وبقي من الأيام المرغب في صومها يوم ثالث المحرم فيه دعا زكريا فاستجيب له، وسابع عشر رجب فيه بعث محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وخامس عشر ذي القعدة فيه أنزلت الكعبة على آدم ومعها الرحمة، ونصف شعبان لنسخ الآجال، والخميس والإثنين للترغيب في ذلك بحديث عرض الأعمال فيهما، وعد عياض من المرغب فيه صوم العشر الأول من المحرم، وكره بعض صوم يوم المولد أي: ؛ لأنه من أعياد المسلمين».
وتعقبه العدوي في حاشيته على شرح الخرشي على مختصر خليل (٢/ ٢٤١):
«(قوله: والاكتحال) هذا يأتي على أحد القولين من جوازه، والذي مشى عليه في الرسالة الحرمة إذا كان غير ضرورة» حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (١/ ٦٩١):
«ويندب في عاشوراء التوسعة على الأهل والأقارب، بل يندب فيه اثنتا عشرة خصلة جمعها بعضهم ما عدا عيادة المريض في قوله:

صُمْ صَلِّ صِلْ زُرْ عالِماً ثُمَّ اغْتَسِلْ ... رَأْسَ اليَتِيمِ امْسَحْ تَصَدَّقْ وَاكْتَحِلْ
وَسِّعْ عَلَى العِيالِ قَلِّمْ ظفْراً ... وَسُورَةَ الإِخْلاصِ قُلْ أَلْفاً تَصِلْ»

وأوردها كذلك لوامع الدرر في هتك أستار المختصر (٤/ ٥٦). =

❖ **حكمُ إفراد رجب بالصّوم:**

أما إفرادُ رجبٍ بالصيام مستقلاً فلم يأتِ فيه نصّ.

وقد نَقَل الاتفاقَ على كراهة إفراده ابنُ مفلح فقال: «(ولا يكره إفراد شهر غيره) أي: غير رجب بالصّوم. قال في «المبدع»: اتفاقاً»[١].

قلتُ: الاتفاق على الكراهة متعقب، وقد نصَّ المالكية والشافعية على أنه مستحبّ، وقد تقدَّم النقلُ من كتبهم.

وقال ابنُ تيمية: «وأما صوم رجب بخصوصه فأحاديثه كلها ضعيفة، بل موضوعة لا يعتمدُ أهلُ العلم على شيء منها، وليست من الضعيف الذي يُروى في الفضائل، بل عامَّتها من الموضوعات المكذوبات، وأكثر ما روي في ذلك «أن النبيَّ ﷺ كان إذا دخل رجب يقول: **اللهم باركْ لنا في رجب وشعبان وبلِّغنا رمضان**».

وقد روى ابنُ ماجه في سننه عن ابن عباس «عن النبيِّ ﷺ أنه نهى عن صوم رجب» وفي إسناده نَظَر، لكن صحَّ أن عمر بن الخطاب كان يضربُ أيديَ الناس؛ ليضعوا أيديهم في الطعام في رجب. ويقول: لا تشبهوه برمضان. ودخل أبو بكر فرأى أهله قد اشتروا كيزاناً للماء، واستعدوا للصوم فقال: «ما هذا؟ فقالوا: رجب، فقال: أتريدون أن تشبِّهوه برمضان؟ وكَسَر تلك الكيزان». فمتى أفطر بعضاً لم يُكره صومُ البعض»[٢].

قال الحطاب ناقلاً عن شيخ مشايخه وهو الحافظ ابن حجر: قال

= وهذه مما لا أصل لها، لذلك قال زروق شرح زروق على متن الرسالة (٢/ ٩٨٨): «واستحب ابنُ حبيب فيه التوسعة في الإنفاق، ولما جاء من أنه يوسع على فاعله بقية سنته. وأحاديث الغسل فيه والكحل والعشر ركعات، كلّ ذلك لا يصحّ منه شيء».

(١) كشاف القناع (٥/ ٣٢٩ ط وزارة العدل).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٩٠).

ابنُ دِحْية: ذكر بعضُ القصاص أن الإسراء كان في رجب، قال: وذلك كذب، قال الحربي: كان الإسراء ليلةَ سبع وعشرين من ربيع الأول.

ثم قال: فصل: لم يردْ في فضله، ولا في صيامه، ولا في صيام شيء منه معين، ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجَّة: وقد سبقني إلى الجزم بذلك الإمامُ الهروي الحافظ: رويناه عنه بإسناد صحيح، وكذا رويناه عن غيره، ولكن اشتهر أن أهلَ العلم يتسامحون في إيراد الأحاديث في الفضائل ـ وإن كان فيها ضعيف ـ ما لم تكنْ موضوعة، انتهى.

وينبغي مع ذلك اشتراطُ أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفاً، وأن لا يشتهر ذلك؛ لئلا يعملَ المرءُ بحديث ضعيف، فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعضُ الجهال فيظن أنه سُنة صحيحة، وقد صرَّح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره، وليحذر المرءُ من دخوله تحت قوله ﷺ: «**من حدَّث عني بحديث يرى أنه كذبٌ فهو أحدُ الكاذبين**» فكيف بمن عمل به؟! ولا فرقَ في العمل بالحديث في الأحكام أو في الفضائل، إذ لكلٍّ شرع.

ثم نرجعُ فنقول: إن أمثل ما وَرَدَ فيه ما رواه النسائي من حديث أسامة: «قلت: يا رسول الله، لم أركَ تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان؟ قال: ذلك شهر يغفلُ الناس عنه بين رجب ورمضان»، ففيه إشعارٌ بأن في رجب مشابهة برمضان، وأن الناس يشتغلون فيه عن العبادة بما يشتغلون به في رمضان، ويغفلون عن نظير ذلك في شعبان، ولذلك كان يصومه، وفي تخصيصه ذلك بالصّوم إشعار بفضل صيام رجب، وأن ذلك كان من المعلوم المقرر لديهم، ومن ذلك ما رواه أبو داود أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال لبعض أصحابه: «صُمْ من المحرّم واترك، صُمْ من المحرّم واترك، صُمْ من المحرّم واترك، فقال بأصابعه الثلاثة فضمَّها ثم أرسلها»، ففي هذا الخبر ـ وإن كان في إسناده مَنْ لا يُعْرَف ـ ما يدلُّ على استحباب صيام بعض رجب؛ لأنه أحدُ الأشهر الحرم.

وأما حديثُ أنس عن النبي ﷺ: «**من صام من كلّ شهر حرام الخميس**

والجمعة والسبت كتب الله له عبادة سبعمئة سنة»، فرويناه في فوائد تمام الرازي، وفي سنده ضعفاء ومجاهيل انتهى[(١)].

قلتُ: لا دليل على اختصاص رجب، لكنه مشمولٌ بالعموم في فضل الصّوم.

وأما الاستدلال بالرواية السابقة «إنه شهر يغفلُ الناسُ عنه بين رجب ورمضان» حينما سُئِل عن صيامه شعبان، فالحديثُ مختلفٌ في صحته وعلى إمكان ثبوته، فليس فيه دلالةٌ بينة على اختصاصه بالصّوم، والقول بها تكلُّف، بل غايته الإخبار أن الناس يغفلون عن شعبان، وفيه إشارةٌ إلى أنهم كانوا يتعبدون في رجب بصوم وغيره كما في بقية الأشهر، لا أنهم يخصُّونه بذلك دون غيره.

ومثلُ هذه الإشارات والمفاهيم لا تفيدُ في إثبات الاختصاص بالتشريع؛ لأن الدِّين البيِّن يؤخذ من البينات الواضحات، ولو كان في صومه فضلٌ مختصّ به لثبت في نصوص السُّنن، ولجاءت الآثارُ من فعل الصحابة كما جاءت في غيره.

لهذا فمن صامه ترك منه حتى لا يدخل في دعوى الاختصاص بلا حُجَّة شرعية ثابتة.

❖ فضلُ صيام أكثر شعبان وحُكْم الصّوم بعد المنتصف منه وصوم ليلة النصف من شعبان:

أما صومُ شعبان فورد في صيامه ما في الصَّحيحين: عن عائشة قالت: «كان رسولُ الله ﷺ يصومُ حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم، وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط إلا رمضان وما رأيته في شهر أكثر منه صياماً في شعبان»، وفي رواية لمسلم: «كان يصوم شعبان كله كان يصومُ شعبان إلا قليلاً».

---

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/٤٠٨).

قال النووي: قال العلماءُ اللفظ الثاني مفسّر للأول وبيان؛ لأن مرادها بكلِّه غالبه، وقيل: كان يصومه كله في وقت ويصوم بعضه في سنة أخرى، وقيل: كان يصوم تارة من أوله وتارة من وسطه وتارة من آخره، ولا يخلي منه شيئاً بلا صيام لكن في سنين، وقيل: في تخصيصه شعبان بكثرة الصيام لأنه ترفع(١).

قلتُ: أما النهيُ عن الصّوم بعد النصف من شعبان فمحمولٌ على من لم تكن له عادة، وهو مكروه ابتداء لما جاء «عن أبي هُريرة، أن رسولَ الله ﷺ قال: «**إذا انتَصَفَ شعبانُ، فلا تَصُوموا**»»(٢). وقد اختلف في الحديث وعده أحمد وابن مهدي من منكرات العلاء(٣)، وهو مكروهٌ عند الشافعية.

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٨٧ ط المنيرية).

(٢) سُنن أبي داود (٤/ ٢٥ ت الأرنؤوط). قال أبو داود: رواه الثوري، وشبل بن العلاء، وأبو عميس، وزهير بن محمد، عن العلاء، قال أبو داود: «وكان عبد الرحمن لا يحدّث به، قلت لأحمد: لم قال؟ لأنه كان عنده، أن النبيَّ ﷺ كان يصلُ شعبان برمضان، وقال: عن النبي ﷺ خلافه»، قال أبو داود: «وليس هذا عندي خلافه، ولم يجئ به غير العلاء، عن أبيه» قال الخطابي: معالم السُّنن (٢/ ١٠٠):
«ويشبه أن يكونَ حديث العلاء أثبت على معنى كراهة صوم يوم الشك؛ ليكون في ذلك اليوم مفطراً أو يكون استحب إجمام الصائم في بقية شعبان ليتقوى بذلك على صيام الفرض في شهر رمضان، كما كره للحاج الصّوم بعرفة ليتقوى بالإفطار على الدعاء».

(٣) لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف (ص١٣٥ ط ابن حزم):
«خرج الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حِبَّان في صحيحه والحاكم من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى رمضان**» وصحَّحه الترمذي وغيره، واختلف العلماء في صحة هذا الحديث ثم في العمل به: فأما تصحيحه فصحَّحه غير واحد منهم الترمذي وابن حِبَّان والحاكم والطحاوي وابن عبد البر، وتكلم فيه من هو أكبر من هؤلاء وأعلم وقالوا: هو حديث منكر منهم عبد الرحمن بن المهدي والإمام أحمد وأبو زرعة الرازي والأثرم، وقال الإمام أحمد: لم يرو العلاء حديثاً أنكر منه ورده بحديث: «لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين» فإن مفهومه جواز التقدم بأكثر من =

= يومين، وقال الأثرم: الأحاديث كلها تخالفه، يشير إلى أحاديث صيام النبي ﷺ شعبان كله، ووصله برمضان ونهيه عن التقدم على رمضان بيومين، فصار الحديث حينئذ شاذاً مخالفاً للأحاديث الصَّحيحة، وقال الطحاوي: هو منسوخ، وحكي الإجماع على ترك العمل به، وأكثر العلماء على أنه لا يعمل به، وقد أخذ آخرون منهم الشافعي وأصحابه ونهوا عن ابتداء التطوع بالصيام بعد نصف شعبان لمن ليس له عادة، ووافقهم بعض المتأخرين من أصحابنا» قلت: أما دعوى الطحاوي الإجماع على ترك العمل به فهو مردود». قال ابنُ رجب: شرح علل الترمذي (١/ ٣٣٢):
«وذكر الطحاوي الإجماع على ترك العمل بحديث: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى رمضان».
وعلى ترك العمل بحديث تحريق متاع الغال إلا عن مكحول.
والطحاوي من أكثر الناس دعوى لترك العمل بأحاديث كثيرة، وعامة هذه الأحاديث قد ذكرناها في مواضعها من هذا الكتاب، مع بسط الكلام عليها، فمن أراد الوقوفَ عليها فليتتبعها من مظانها من الكتاب».
وقال ابن عبد الهادي: المحرر في الحديث (١/ ٣٧٨ ت المرعشلي):
«رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي وصححه، وقال أحمد: هو حديث منكر، وكان ابنُ مهدي لا يحدث به ـ قال ـ والعلاء ثقة لا يُنكر من حديثه إلا هذا».
وكذلك قال الذهبي في: سير أعلام النبلاء ـ ط الرسالة (٦/ ١٨٧):
«ومن أغرب ما أتى به عن أبيه، عن أبي هريرة، مرفوعاً: (إذا انتصف شعبان، فلا تصوموا (٢)...)، الحديث»
وقد تفرد الشافعية بالقول بالحديث، أما الحنفية وغيرهم فلم يروا الكراهة. قال الزيلعي: في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ٣١٧):
وقال الشافعي ﷺ: يكره التطوع إذا انتصف شعبان لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا» رواه أبو داود، ولنا ما روينا واشتهر عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه كان يصوم شعبان كله، وما رواه غير محفوظ قاله أحمد.
الفروع وتصحيح الفروع (٥/ ٩٨):
«وقيل: يكره بعد نصف شعبان، وحرمه الشافعية، لحديث أبي هريرة «إذا انتصف =

وذهب ابنُ حزم هنا مذهباً عجيباً، وهو تحريم صوم يوم السادس عشر من شعبان فقال:

«ولا يجوزُ صوم اليوم السادس عشر من شعبان تطوعاً أصلاً ولا لمن صادف يوماً كان يصومه»(١).

وزعم أنه بذلك جمع بين الأحاديث التي فيها استحباب صيام شعبان، وبين النَّهي عن الصّوم إذا انتصف شعبان، وهو جمعٌ غاية في الركاكة(٢).

= شعبان فلا تصوموا» رواه الخمسة، وضعفه أحمد وغيره من الأئمة، وصحَّحه الشيخ، وحمله على نفي الفضيلة، وحمل غيره على الجواز.
قال في المستوعب: آكده يوم النصف، قال شيخنا: وليلة النصف لها فضيلة في المنقول عن أحمد، وقد روى أحمد وجماعة من أصحابنا وغيرهم في فضلها أشياء مشهورة في كتب الحديث» ونقل ابنُ القيم ما يفيد ردّ التفرد في تهذيب سُنن أبي داود ـ ط عطاءات العلم (٢/ ٢٠):
«والتفرد الذي يعلل به: تفرُّدُ الرجل عن الناس بوَصْلِ ما أرسلوه، أو رفعِ ما وقفوه، أو زيادةِ لفظةٍ لم يذكروها. وأما الثقة العدل إذا روى حديثاً وتفرد به لم يكن تفرُّدُه علةً، فكم قد تفرد الثقات بسننٍ عن النبي ﷺ عملت بها الأمة؟».
قلت: وقوله متعقب لأن التفرد الذي ذكره لا ينحصر فيه التفرد، بل حتى تفرد الثقة بما لم يروه غيره إن كان ممن لا يحتمل تفرده، وهذا معلومٌ في علم الحديث.

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٤٧).

(٢) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٤٨):
وقد كره قومٌ الصّومَ بعد النصف من شعبان جملة، إلا أن الصَّحيحَ المتيقن من مقتضى لفظ هذا الخبر النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان، ولا يكون الصيام في أقلّ من يوم، ولا يجوز أن يحملَ على النهي عن صوم باقي الشهر إذ ليس ذلك بيناً، ولا يخلو شعبان من أن يكونَ ثلاثين أو تسعاً وعشرين؛ فإن كان ذلك فانتصافه بخمسة عشر يوماً؛ وإن كان تسعاً وعشرين فانتصافه في نصف اليوم الخامس عشر، ولم ينه عن الصيام بعد النصف، فحصل من ذلك النهي عن صيام اليوم السادس عشر بلا شكّ. فإن قيل: فقد رويتم من طريق وكيع عن أبي العميس عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «**إذا كان النصف من شعبان فأمسكوا عن الصّوم حتى** =

❖ حكم صوم النصف من شعبان وقيامها ومنهجية التأصيل في ذلك:

أي مسألة تريدُ تأصيلها والكلام حولها، فإنك تسلك لذلك طرق التأصيل والتنزيل المنهجي المرتب القائم على دقة ومنهجية فائقة.

وقد نظرنا في هذه المنهجيات وأرجعناها إلى مراحل سمّيتها خارطة النظر الفقهي:

- مرحلة الأسئلة التأصيلية الخمسة.
- مرحلة التأصيل الكلي والجزئي.
- مرحلة الانتزاع التعليلي.
- مرحلة المنهجية الدلالية لدى الطرق الفقهية والمذاهب لتنظر في المنهجية الموصلة لا فيما تم التوصلُ إليه.
- مرحلة التقعيد.
- مرحلة النظر المصلحي.
- مرحلة دوائر الإنتاج.
- قاعدة انحصار الحرام وتفصيله.
- مرحلة التنزيل ولها عشرة محدّدات.

= يكون رمضان». قلنا: نعم، وهذا يحتمل النهي عن كلّ ما بعد النصف من شعبان؛ ويحتمل أن يكونَ النهي عن بعض ما بعد النصف، وليس أحدُ الاحتمالين أولى بظاهر اللفظ من الآخر؛ وقد روينا ما ذكرنا قبل من قول أم سلمة أم المؤمنين: «أن رسولَ الله ﷺ كان يصوم شعبان يصله برمضان» وقول عائشة أم المؤمنين: «أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ: كان يصومُ شعبان كله إلا قليلاً» وقولهما هذا يقتضي أنه ﷺ كان يداوم ذلك فوجب استعمال هذه الأخبار كلها، وألا يرد منها شيء لشيء أصلاً؛ فصح صيام أكثر شعبان مرغوباً فيه، وصح جواز صوم آخره؛ فلم يبق يقين النهي إلا على ما لا شك فيه، وهو اليوم السادس عشر كما قلنا، وبالله تعالى التوفيق.

وقد شرحتُ جميعها في كتاب جعلته مقدمة لموسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر (خارطة النظر الفقهي).

والآن أبيِّن فقط كيفيةَ إعمال التأصيل الكلي في مسألة صوم النصف من شعبان.

فمن المعلوم أن النصوصَ في الصّوم والترغيب فيه لا تحصى، فهو من الأعمال الصالحة لذلك نَدَب الشرعُ إليه، وجعل منه الفرض والنفل، وخصّ بعض الأيام بالفضائل كرمضان وعاشوراء والست وعَرفة والبيض والإثنين والخميس.

وترك البقية على أصل المشروعية، وعلى أصل الفضل العام والكلي والنَّدب.

وبين النَّبي ﷺ في باب الصّوم أن أفضله أن يصومَ يوماً ويفطر يوماً.

مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعلْ ذلك أبداً طوال حياته رحمة بأمته أن تقتديَ به في ذلك.

فتبيّن أن باب الترك في الصّوم مبنيٌّ على هذا، فمن أراد بلوغَ الغاية صام يوماً وأفطر يوماً.

فهذا أصلُ الشرع في الصّوم المباح.

وكره الشرع أنواعاً من الصّوم.

منها صومُ الدهر سوى العيدين والتشريق وعلَّتها ما ينال الصائم من المشقة والضعف، وهذه علَّة منصوصة في الصَّحيحين: عن عبدِ اللهِ بنِ عَمرِو بنِ العاصِ رضي الله عنهما قال: «قال لي النبيُّ ﷺ: **إنَّك لتصومُ الدَّهرَ وتَقومُ اللَّيلَ؟** فقُلتُ: نعم. قال: **إنَّك إذا فَعلْتَ ذلك هَجَمتْ له العَينُ، ونَفِهَت له النَّفسُ، لا صام مَن صامَ الدَّهرَ، صومُ ثلاثةِ أيَّامٍ صَومُ الدَّهرِ كُلِّه**. قلتُ: فإنِّي أُطيقُ أكثَرَ من ذلك. قال: **فصُمْ صَومَ داودَ عليه السلام؛ كان يصومُ يومًا ويُفطِرُ يومًا، ولا يَفِرُّ إذا لاقَى**».

ولأجل هذه العلَّة المنصوصة فهم الفقهاء أن النهيَ ليس للتحريم، بل للإرشاد إلى ما هو أفضل وأحبّ في الشرع.

وقد أصابوا في ذلك: وكرهه البعض، قاله أبو يوسف وأصحاب أبي حنيفة، وهو قولُ للمالكية، وقول للشافعية وبعض الحنابلة، وهو ما رجَّحه ابن تيمية وتلميذه والشوكاني.

وقيد الكراهةَ الشافعيةُ بمن أصابه ضرر.

وقد نقل الجواز النووي عن عامة العلماء، وأنهم لا يكرهون صوم الدهر إن أفطر العيدين وأيام التشريق[١].

وعليه فالمحرّم إنما هو من صام الأبد مع العيدين والتشريق. وعليه حُمِل النهيُ عن ذلك في أحاديث.

وقسم آخر من الصّوم: وهو الحرام بلا خلافٍ وهو صوم العيدين. وحكى ابنُ عبد البرِّ الإجماع في حرمة صوم التشريق، ونقله ابنُ قدامة عن الأكثر، وقد تقدَّم تحقيقُ المسألة.

وورد النهيُ عن صيام يوم الشك.

وورد النهيُ عن إفراد الجمعة كما في الصَّحيحين.

وأما ما ورد من حديث في المنع من إفراد السبت بصيام فلا يصحّ، وبسط كلّ هذا في موضعه.

ومقصودنا الآن بيان التأصيل الكلي والجزئي.

فتحصل من هذه التأصيل: أن الحرام البيِّن هو صيام العيدين على كلِّ حال، وما ثبت فيه النهي كالتشريق يليه يوم الشك.

وعليه فما بقي من الصّوم الأصل فيه الترغيب لعموم الأدلة على ذلك.

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٨٨ ط المنيرية).

ومن هذا صوم النصف من شعبان من غير جَزْم بسنيتها عن النبي ﷺ.

إلا أن الصّومَ عملٌ صالح، والقيام وتلاوة القرآن عمل صالح، والدعاء عمل صالح.

ولعلَّ هذا المدرك هو ما جعل السلف من الأئمة كالشافعي لا يمنعُ الدعاء فيها.

وهو ما حمل مكحول الشامي وبعض تابعيي أهل الشام على قيامها وإحيائها، وخالفهم غيرهم.

ويعضد ذلك الإجماع: نقله ابنُ حزم وابنُ القطان فقالا: أجمعوا أن من تطوع بصيام يوم واحد، ولم يكن يوم الشك، ولا اليوم الذي بعد النصف من شعبان، ولا يوم جمعة ولا أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر فإنه مأجورٌ حاشا المرأة ذات الزوج.

واتفقوا على أنها إن صامت كما ذكرنا بإذن زوجها فإنها مأجورة[1].

وأنت ترى أن المسألةَ ليس فيها نصّ يحرمُ على وجه الخصوص ولا ينهى، ولا يأمر على وجه الخصوص ولا يندب.

فدخلت في عموم العمل الصالح وعموم فضل الصّوم خاصة، وقد وردت فيها سبعة أحاديث لا يخلو أي منها من تضعيف، وهو ما جعل البعض يحسنها باعتبار المجموع.

وزعم البيهقيُّ أن مرسل مكحول جيد، وليس كذلك، بل هو مضطرب لا يثبت بين ذلك الدارقطني في العلل، وقال أبو حاتم: منكر، وقد ضعف الحديث أئمة الشأن كالبخاري وغيره. فلا منجى من التضعيف إلى كلام البيهقي، هذا ما أراه[2].

---

(١) مراتب الإجماع (ص٤٠)، الإقناع في مسائل الإجماع ت الصعيدي (١/ ٢٣١).

(٢) وانظر «المسند المصنف المعلل» (٢٤/ ٤٨٧).

والحاصل أن مَنْ أراد أن يصوم ويقوم ويعمل من الصالحات شمله عمومُ الترغيب بالعمل الصالح وفضل الصيام.

ولا نقول أنه بِدعة إلا إن اخترع صلاة معينة كصلاة الرغائب، وقد نصَّ النوويُّ على بدعيتها وغيره، وكل هيئة منكرة من الاحتفالات والصياح واللياح ليست من العبادة.

أما مجرد الصّوم والتلاوة والقيام فلمن فعل ذلك سلف من السلف التابعين وكفى، ومن جَرَحهم وبدَّعهم فقد أخطأ، ولم ينقل في قيامها عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة شيء، إنما في فعل بعض التابعين في الشام، وفعلهم ليس بحجَّة، وقد أنكر مالك وغيره ذلك، وبالله التوفيق(١).

---

(١) وقد أورد ابن رجب كلاماً وخلافاً في قيام ليلة النصف من شعبان فمنهم من قال به ومنهم من قال ببدعيته. لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف (ص١٣٧ ط ابن حزم):
«وليلة النصف من شعبان كان التابعون من أهل الشام كخالد بن معدان ومكحول ولقمان بن عامر وغيرهم يعظمونها، ويجتهدون فيها في العبادة، وعنهم أخذ الناس فضلها وتعظيمها، وقد قيل أنه بلغهم في ذلك آثار إسرائيلية، فلما اشتهر ذلك عنهم في البلدان اختلف الناس في ذلك، فمنهم من قبله منهم، ووافقهم على تعظيمها منهم طائفة من عباد أهل البصرة وغيرهم، وأنكر ذلك أكثر علماء الحجاز منهم عطاء وابن أبي مليكة ونقله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن فقهاء أهل المدينة، وهو قول أصحاب مالك وغيرهم وقالوا: ذلك كله بِدعة.
واختلف علماءُ أهل الشام في صفة إحيائها على قولين:
أحدهما: أنه يستحبُّ إحياؤها جماعة في المساجد. كان خالد بن معدان ولقمان بن عامر وغيرهما يلبسون فيها أحسن ثيابهم، ويتبخرون، ويكتحلون، ويقومون في المسجد ليلتهم تلك، ووافقهم إسحاق بن راهويه على ذلك، وقال في قيامها في المساجد جماعة: ليس ببدعة، نقله عنه حرب الكرماني في مسائله.
والثاني: أنه يكره الاجتماع فيها في المساجد للصلاة والقصص والدعاء، ولا يكره أن يصلِّي الرجل فيها لخاصة نفسه، وهذا قول الأوزاعي إمام أهل الشام وفقيههم وعالمهم، وهذا هو الأقرب إن شاء الله تعالى. =

❖ صوم تسع ذي الحجَّة:

أما تسع ذي الحجَّة ففيها نصّ قولي عام، ونصّ تركي، ونصّ فعلي.

وتشملها القاعدةُ الإجماعية الكلية السابقة.

كما اتفقت على صومها سائرُ المذاهب.

فيستحب صومُ تسع ذي الحجَّة لغير الحاج عند المذاهب الأربعة وعند الشافعية والمالكية والظاهرية للحاج وغيره(١). واستحبَّ عرفة الجميع إلا

= وقد روي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى عامله إلى البصرة: عليك بأربع ليال من السُّنة فإن الله يفرغ فيهن الرحمة إفراغاً أول ليلة من رجب وليلة النصف من شعبان وليلة الفطر وليلة الأضحى، وفي صحته عنه نظر.

وقال الشافعي ﷺ: بلغنا أن الدعاء يستجاب في خمس ليال: ليلة الجمعة والعيدين وأول رجب ونصف شعبان قال: وأستحب كلّ ما حكيت في هذه الليالي، ولا يعرف للإمام أحمد كلام في ليلة نصف شعبان، ويتخرج في استحباب قيامها عنه روايتان من الروايتين عنه في قيام ليلتي العيد، فإنه في رواية لم يستحبَّ قيامها جماعة لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ وأصحابه، واستحبها في رواية لفعل عبد الرحمن بن يزيد بن الأسود وهو من التابعين فكذلك قيام ليلة النصف لم يثبت فيها شيء عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه، وثبت فيها عن طائفة من التابعين من أعيان فقهاء أهل الشام».

(١) مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٢٣٦).

«ويندب كونها الأيام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وصوم الإثنين والخميس وصوم ست من شوال، ثم قيل الأفضل وصلها وقيل تفريقها، وكل صوم ثبت طلبه والوعد عليه بالسنة كصوم داود عليه الصلاة والسلام كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وهو أفضل الصيام وأحبه إلى الله تعالى. وأما النفل فهو: سوى ذلك مما لم يثبت كراهيته، وأما المكروه فهو قسمان: مكروه تنزيهاً، ومكروه تحريماً. الأول صوم: عاشوراء منفرداً عن التاسع، والثاني صوم العيدين وأيام التشريق. وكره إفراد يوم الجمعة وإفراد يوم السبت ويوم النيروز أو المهرجان إلا أن يوافق عادته، وكره صوم الوصال ولو يومين، وهو أن لا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس وكره صوم الدهر» وفي مختصر خليل (ص٦١):

«وصوم عرفة إن لم يحجّ وعشر ذي الحجَّة وعاشوراء وتاسوعاء والمحرم ورجب وشعبان =

للحاج، واستحبته الحنفية والظاهرية مطلقاً ولو للحاج؛ لأن مجرد ترك النبي ﷺ صومه بعرفة دليل على الترك، ولا يقاوم الحثّ الشديد؛ فإنه كان يترك العمل حتى لا يشقّ على أمته كصوم يوم وإفطار يوم، وقد ثبت صومه في الحجّ عن عثمان وعائشة، وثبت تركه عن غيرهم فيرجع إلى السُّنن والحث فيها(١).

= وإمساك بقية اليوم لمن أسلم وقضاؤه وتعجيل القضاء وتتابعه: ككل صوم لم يلزم تتابعه وبدء بكصوم تمتع إن لم يضق الوقت، وفدية لهرم أو عطش وصوم ثلاثة من كلّ شهر وكره البيض: كستة من شوال» منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص٧٩):
«يسن صوم الإثنين والخميس وعرفة وعاشوراء وتاسوعاء وأيام البيض وستة من شوال وتتابعها أفضل، ويكره إفراد الجمعة وإفراد السبت وصوم الدهر غير العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضرراً أو فوت حق ومستحب لغيره» الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٣١٨/١):
«أفضله صوم يوم وإفطار يوم، ويسنّ صوم ثلاثة أيام من كلّ شهر، والأفضل أن تكونَ أيام البيض وهي: الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، وهو كصوم الدهر أي يحصل له أجر صيام الدهر بتضعيف الأجر من غير حصول المفسدة والله أعلم، وسميت بيضاً لابيضاضها ليلاً بالقمر ونهاراً بالشمس، ويسن صوم الإثنين والخميس وست أيام من شوال ولو متفرقة فمن صامها بعد أن صام رمضان فكأنما صام الدهر، ولا تحصل الفضيلة بصيامها في غير شوال وصوم التسع من ذي الحجَّة وآكده التاسع وهو يوم عرفة إجماعاً ثم الثامن ـ وهو يوم التروية ـ وصوم المحرم وهو أفضل الصيام بعد شهر رمضان وأفضله يوم عاشوراء وهو العاشر ثم تاسوعاء وهو التاسع، ويسن الجمع بينهما، وإن اشتبه علينا أول الشهر صام ثلاثة أيام، ولا يكره إفراد العاشر بالصّوم وهما آكده ثم العشر، ولم يجبْ صوم عاشوراء وعنه وجب ثم نسخ، اختاره الشيخ، ومال إليه الموفق والشارح، وصيام يوم عاشوراء كفَّارة سنة.
وما روي في فضل الاكتحال والاختضاب والاغتسال والمصافحة والصلاة فيه فكذب.
وصيام يوم عرفة كفَّارة سنتين، قال في شرح مسلم عن العلماء: المراد كفَّارةُ الصغائر، فإن لم تكن رجي التخفيف من الكبائر، فإن لم تكن رفع له درجات، ولا يستحبُّ صيامه لمن كان بعرفة من الحاج، بل فطره أفضل إلا لمتمتع وقارن عدما الهديَ».

(١) المحلَّى بالآثار (٤٣٧/٤): «ونستحب صوم يوم عاشوراء: وهو التاسع من المحرم، =

أما عرفة فقد ثبت أنه يكفّر ذنوب سنتين ماضية ومستقبلة، وقد تقدَّم نصّه.

وتعارض فِعْلُه في عَرفة في الحجّ، مع الحث على صومه، وأنه يكفّر ذنوب سنتين.

فهل هذا تعارضٌ حقيقي، أم لا تعارض؟

والواقع أنه لا صارفَ للحثِّ العام؛ لأن النبيَّ عليه الصلاة والسلام كان يترك العملَ حتى لا يشقّ على أمته، فمن أحبَّ صومَ عرفة وهو حاج، وقدر على ذلك ولم يضعفه عن أعمال الحجّ، فهو مشمولٌ بالعموم في فضل صوم عرفة.

لكن غاية ما له من الفضل في صومه أنه يكفّر ذنوب سنتين، مع أن الحجّ يكفّر كلّ ذنب، فيرجع من حجِّه ولم يرفثْ أو يفسقْ كيوم ولدته أمه.

فصومُ عرفة في الحجّ لا يزيد من هذه الجهة شيئاً، إلا أن يقال: إن الحاج قد لا يوفّق لشرط مغفرة الذنوب فيرفث أو يفسق، فيكون صومُ عرفة كفَّارة له، لفسقه ورفثه ذلك.

ولأجل هذا التردّد في النظر رأى جماعةٌ من الفقهاء أن الأولى للحاج تركه، ورأى قوم صومه كما تقدَّم.

أما العشر من ذي الحجَّة فالنصّ العام في فضلها ما جاء في البخاري «عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما العمل في أيام العشر أفضل من**

= وإن صام العاشر بعده فحسن. ونستحب أيضاً صيام يوم عرفة للحاج وغيره». المحلّى بالآثار (٤/ ٤٤٠).

«ونستحب صيام أيام العشر من ذي الحجَّة قبل النحر» المحلّى بالآثار (٤/ ٤٥١).

«ولا يجوز صيام أيام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد يوم الأضحى» المحلّى بالآثار (٤/ ٤٣٦).

«ونستحب صيام ثلاثة أيام من كلّ شهر، ونستحب صيام الإثنين، والخميس، وكل هذا فبأن لا يتجاوز أكثر من نصف الدهر».

العمل في هذه». قالوا: ولا الجهاد؟ قال: «ولا الجهاد، إلا رجلٌ خرج يخاطر بنفسه وماله، فلم يرجع بشيء»»[١].

قال الحافظ: «وكذا وقع في رواية القاسم بن أبي أيوب بلفظ: «ما من عمل أزكى عند الله، ولا أعظم أجراً من خيرٍ يعمله في عشر الأضحى».

وفي حديث جابر في صحيحي أبي عوانة وابن حِبَّان: «ما من أيام أفضل عند الله من أيام عشر ذي الحجَّة» فظهر أن المرادَ بالأيام في حديث الباب أيام عشر ذي الحجَّة»[٢].

فهذا عام يشملُ كلَّ عمل صالح، ومنه الصّوم.

وعليه فصومُ تسع ذي الحجَّة أفضل العمل عند الله، ولا مخصّص له.

ولا يعارضه التركُ الثابتُ في صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «ما رأيتُ رسولَ الله ﷺ صائماً في العشر قط».

فلا يعارض ما تقدم لأن تَرْكَه عليه الصلاة والسلام قد يكون خشيةَ أن

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٣٢٩ ت البغا).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٥٩). وقال الحافظ: لكنه مشكل على ترجمة البخاري بأيام التشريق ويجاب بأجوبة أحدها أن الشيء يشرف بمجاورته للشيء الشريف وأيام التشريق تقع تلو أيام العشر، وقد ثبتت الفضيلة لأيام العشر بهذا الحديث، فثبتت بذلك الفضيلة لأيام التشريق ثانيها أن عشر ذي الحجَّة إنما شرف لوقوع أعمال الحجّ فيه وبقية أعمال الحجّ تقع في أيام التشريق كالرمي والطواف وغير ذلك من تتماته، فصارت مشتركة معها في أصل الفضل ولذلك اشتركت معها في مشروعية التكبير في كلٍّ منها، وبهذا تظهر مناسبة إيراد الآثار المذكورة في صدر الترجمة لحديث ابن عباس، كما تقدَّمت الإشارة إليها ثالثها أن بعض أيام التشريق هو بعض أيام العشر وهو يوم العيد، وكما أنه خاتمة أيام العشر، فهو مفتتح أيام التشريق فمهما ثبت لأيام العشر من الفضل شاركتها فيه أيام التشريق؛ لأن يوم العيد بعض كلّ منها، بل هو رأس كلّ منها وشريفه وعظيمه، وهو يوم الحج، انتهى.

يشقّ على أمته، لذلك لم يثبت أنه صام يوماً وأفطر يوماً، مع أنه نصّ أنه أفضل الصيام.

أما القولُ بأن عائشة لم تطلع على صومه، فهذا جوابٌ ضعيف؛ إذ يبعد أن لا تراه من زواجها إلى وفاته عليه الصلاة والسلام تسع سنين.

أما المعارض الفعلي: فما جاء في المسند وغيره عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت:

«كان رسولُ الله ﷺ يصوم تسع ذي الحجَّة، ويوم عاشوراء، وثلاثة أيام من كلّ شهر: أول إثنين من الشهر، وخميسين».

وفي رواية: «كان رسولُ الله ﷺ يصوم العشر، وثلاثة أيام من كلّ شهر: الإثنين، والخميسين». ولم يسمّ بعض أزواج النبي ﷺ.

فقد أعلَّه النقاد كالرازيين والدارقطني فهو ضعيف[1].

قال النووي: «قال العلماء: هذا الحديث مما يوهم كراهة صوم العشر، والمراد بالعشر هنا الأيام التسعة من أول ذي الحجَّة.

قالوا: وهذا مما يتأول، فليس في صوم هذه التسعة كراهة، بل هي مستحبة استحباباً شديداً لاسيما التاسع منها، وهو يومُ عرفة.

وقد سبقت الأحاديث في فضله، وثبت في صحيح البخاري أن رسولَ الله ﷺ قال: «**ما من أيام العمل الصالح فيها أفضل منه في هذه**» يعني العشر الأوائل من ذي الحجَّة.

فيتأول قولها: لم يصمِ العشر أنه لم يصمه لعارض مرض أو سفر أو غيرهما، أو أنها لم تره صائماً فيه، ولا يلزم من ذلك عدم صيامه في نفس الأمر.

ويدلُّ على هذا التأويل حديث هنيدة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج

---

(١) مسند أحمد (٣٧/ ٢٥ ط الرسالة). وضعفوه، وصححه الألباني في صحيح سُنن أبي داود ط غراس (٧/ ١٩٩)، وانظر المسند المصنف المعلل (٤٠/ ٣٥٩).

النبي ﷺ قالت: كان رسولُ الله ﷺ يصوم تسع ذي الحجَّة ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كلّ شهر الإثنين من الشهر والخميس»[١].

قلتُ: وهذا التأويلُ متعقب لأن نفيها لا يمكن حَمْلُه لعارض أو سفر، ولا يمكن أن يفوتها تسعَ سنين فلا تراه صائماً.

وأضعفُ منه من تأول نفيها «لأنه ﷺ كان يكون عندها في يوم من تسعة أيام، والباقي عند باقي أمهات المؤمنين رضي الله عنهن»[٢].

لأن صومَ التسع لا يمكن أن يخفى عليها عادةً لتكرّره، ولأنه يبعد ألا تعلم من يصومه من زوجاته الثمان.

والصَّحيحُ ما قدمنا أن تركه عليه الصلاة والسلام لا يدلُّ على نفي الفضيلة.

هذا من جهة الدِّراية أما من جهة الرواية فلم يصحَّ الحديث في صومه التسع من ذي الحجَّة، فتبقى الفضيلة العامة، ولا يلزم من عدم صيامه أنه لا يشرع، فهو مشروع بلا خلافٍ لعموم الحديث، وقد بينا أنه كان يتركُ العمل حتى لا يشقّ على أمته.

ومن أحكام العشر أنه ينَدبُ فيها التكبير، قال البخاري: وقال ابنُ عباس: واذكروا الله في أيامٍ معلومات: أيام العشر، والأيام المعدودات: أيام التشريق. وكان ابنُ عمر، وأبو هريرة: يخرجان إلى السُّوق في أيام العشر، يكبّران ويكبّر الناس بتكبيرهما. وكبّر محمد بن علي خلف النافلة.

قلتُ: ويستمرُّ التكبير إلى العيد وأيام التشريق لما في البخاري «عن أم عطية قالت: كنا نُؤمر أن نخرجَ يوم العيد، حتى نخرجَ البكر من خِدْرِها، حتى تخرج الحُيَّضُ، فيكنَّ خلف الناس، فيكبرن بتكبيرهم، ويدعون بدعائهم، يرجون بركةَ ذلك اليوم وطهرته»[٣].

---

(١) شرح النووي على مسلم (٨/ ٧١).
(٢) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٨٧ ط المنيرية).
(٣) صحيح البخاري (١/ ٣٣٠ ت البغا).

وفي البخاري: وكان عمرُ رضي الله عنه يكبِّر في قبته بمِنى، فيسمعه أهلُ المسجد فيكبرون، ويكبِّر أهلُ السوق حتى ترجّ منى تكبيراً. وكان ابنُ عمر يكبر بمنى تلك الأيام، وخلف الصلوات، وعلى فراشه، وفي فسطاطه، ومجلسه، وممشاه، تلك الأيام جميعاً. وكانت ميمونة تكبِّر يوم النحر، وكان النساء يكبِّرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز، ليالي التشريق، مع الرجال في المسجد(١).

ويشرع التكبيرُ للحاج وغيره لما في البخاري: بسنده «سألت أنساً، ونحن غاديان من مِنى إلى عرفات، عن التلبية: كيف كنتم تصنعون مع النبي ﷺ؟ قال: كان يلبِّي الملبّي لا ينكر عليه، ويكبّر المكبّر فلا ينكر عليه»(٢).

ويجوزُ فرادى وجماعات كما دلَّ عليه فِعْلُ الصحابة المتقدِّم، ومن زعم عدم الجواز فهو جاهلٌ متنطع لا يُلتفتُ له.

وأما فضلُ العشر فإن الحديثَ دالٌّ على أن أعمال العشر تفضل غيرها، النوافل تفضل النوافل، والفرائض تفضل الفرائض.

وهل تفضل النوافلُ في العشر الفرائض في غيرها، الظاهر من الحديث العموم.

فيكون صومُها له من الفضل أعظم من صوم عشر رمضان الأواخر، ولا مانع من أن يختصَّ الله سبحانه بعض الأيام بالفضل في عباداتها نفلاً وفرضاً بالفضل على غيرها.

ومن استثنى فرضَ الصّوم في عشر رمضان الأواخر لم يصبْ؛ لأن تقدير الحديث سيكون إلا فرض الصّوم في العشر الأواخر من رمضان، وهذا لا دليلَ عليه.

وهل العملُ في العشر من ذي الحجَّة يفضل سائر العمل في غيرها ولو كثر.

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٣٣٠ ت البغا).

(٢) صحيح البخاري (١/ ٣٣٠ ت البغا).

وعليه فصلاة الفرض في عشر ذي الحجَّة أفضل من جميع صلاة الفرائض سنين طويلة، وهذا بعيدٌ، والله أعلم.

والعملُ الصالحُ فيها أفضل من غيره على جهة العموم، ولو من غير جنسه فالتحميدُ والتكبيرُ ونافلةُ الصلاة في عشر ذي الحجَّة، أو نافلة الصّوم أفضل من الجهاد في سبيل الله، والله فضلُه واسع.

لذلك كان السلف يعتنون بهذه العشر عناية تامة.

قال ابنُ رجب: ولهذا كان سعيد بن جبير ـ وهو راوي هذا الحديث، عن ابن عباس ـ إذا دخل العشر اجتهد اجتهاداً حتى ما يكاد يقدرُ عليه.

ورُوي عنه، أنه قال: لا تطفئوا مصابيحكم في العشر ـ يعجبه العبادة[1].

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٩/ ١٥) وقال ابنُ رجب بعد ذلك: فإن قيل: هل المراد: تفضيل العمل في هذه العشر على العمل في كلِّ عشر غيره من أيام الدنيا، فيدخل في ذلك عشر رمضان وغيره، أم على العمل في أكثر من عشر أخر من الأيام، وإن طالت المدة؟
قيل: أما تفضيلُ العمل فيهِ على العمل في كلِّ عشر غيره، فلا شك في ذَلِكَ.
ويدلُّ عليه: ما خرجه ابن حِبَّان في صحيحه، من حديث جابر، عن النبي ﷺ قال: «**ما من أيام أفضل عند الله من أيام عشر ذي الحجَّة**». فقال رجل: يا رسول الله، هو أفضل أو عدتهن جهاد في سبيل الله؟ قالَ: «هوَ أفضل من عدتهن جهاد في سبيل الله ﷺ».
فيدخل في ذلك تفضيل العمل في عشر ذي الحجَّة على العمل في جميع أعشار الشهور كلها، ومن ذلك عشر رمضان.
لكن فرائض عشر ذي الحجَّة أفضل من فرائض سائر الأعشار، ونوافله أفضل من نوافلها، فأما نوافلُ العشر فليست أفضل من فرائض غيره، كما سبق تقريره في الحجّ والجهاد.
وحينئذ؛ فصيام عشر رمضان أفضل من صيام عشر ذي الحجَّة؛ لأن الفرضَ أفضلُ من النفل.
وأما نوافل عشر ذي الحجَّة فأفضل من نوافل عشر رمضان، وكذلك فرائض عشر ذي الحجَّة تضاعف أكثر من مضاعفة فرائض غيره.
وقد كان عمر يستحبُّ قضاء رمضان في عشر ذي الحجَّة؛ لفضل أيامه، وخالفه في ذَلِكَ علي، وعلل قوله باستحباب تفريغ أيامه للتطوع، وبذلك علله أحمد وإسحاق، وعن أحمد في ذَلِكَ روايتان. =

❖ **خمسة وأربعون استنباطاً من حديث العشر:**

تقدم الحديث «عَن ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّام الْعَشْرِ»، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ؟، قَالَ: «وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ، إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، فَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ»».

وقد تأملتُ في هذا الحديث الصَّحيح فاستنبطتُ منه أربعاً وأربعين فائدة من الفقه والأصول والمقاصد والفضائل والعقائد:

= وأما تفضيل العمل في عشر ذي الحجَّة على العمل في أكثر من عشرة أيام من غيره، ففيه نظر.

وقد روي ما يدلُّ عليهِ:

فخرج الترمذي وابن ماجه من رواية النهاس بن قهم، عن قتادة، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قالَ: «ما من أيام أحبُّ إلى الله أن يتعبدَ له فيها من عشر ذي الحجَّة، يعدل صيام كلِّ يوم منها بسنة، وكل ليلة منها بليلة القدر» والنهاس ضعفوه.

وذكر الترمذي عن البخاري، أن الحديث يروى عن قتادة، عن ابن المسيب ـ مرسلاً.

وروى ثوير بن أبي فاختة ـ وفيه ضعف ـ، عن مجاهد، عن ابن عمر، قالَ: ليس يوم أعظم عند الله من يوم الجمعة، ليس العشر؛ فإن العمل فيهِ يعدل عمل سنة.

وممن روي عنه: أن صيام كلِّ يوم من العشر يعدل سنة: ابن سيرين وقتادة، وعن الحسن: صيام يوم منه يعدل شهرين.

وروى هارون بن موسى النحوي: سمعت الحسن يحدِّث عن أنس، قالَ: كان يقال في أيام العشر بكلِّ ألف يوم، ويوم عرفة عشرة آلآف يوم.

وفي صحيح مسلم، من حديث أبي قتادة ـ مرفوعاً ـ «إن صيامه كفَّارة سنتين».

وهذه النصوصُ: تدلُّ على أن كلَّ عمل في العشر فإنه أفضل من العمل في غيره، أما سنة أو أكثر من ذلك أو أقل. والله ﷻ أعلم بحقيقة ذلك كله انتهى. قلت: وهذه النصوص مضعفة فلا تقوم بها حُجَّة، وفي فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٦١): «وفي رواية عدي من الزيادة وأن صيام يوم منها يعدل صيام سنة والعمل بسبعمئة ضعف، وللترمذي من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة يعدل صيام كلِّ يوم منها بصيام سنة وقيام كلِّ ليلة منها بقيام ليلة القدر، لكن إسناده ضعيف، وكذا الإسناد إلى عدي بن ثابت والله أعلم».

وثَمَّ من العلماء من استنبط منه، وإمكان الاتفاق على عدد منها لا شك فيه.

لكن هذا ما ظهر لي من الحديث، والله أعلم.

١ ـ فيه أن الفضل يشملُ يوم العيد، فالعمل الصالح فيه أحبه لله لأنه من العشر وآخرها، والناس يغفلون عن ذلك.

٢ ـ فيه أن هذه العشر أفضل أيام الله من حيث العمل الصالح.

٣ ـ وفيه تفاضل الأعمال الصالحة عند الله وتفاضل الأيام.

٤ ـ وفيه أن الأعمال الصالحة تفضل بزمانها.

٥ ـ وفيه أنه ينبغي على المؤمن أن لا يغفل عن هذه الأيام؛ لأن حُبَّ المؤمن متعلِّق بما يحبه الله، كيف وهذا العمل أحب عمل إليه لا يوازيه عمل؟!

٦ ـ وفيه رحمة الله بعباده، حيث جعل لهم مواسم للطاعات، وفتح لهم الفرص السانحة للقُربات.

٧ ـ وفيه أن أيام العشر في العمل الصالح أفضل من أيام رمضان والعشر الأواخر وليلة القدر، وما قاله ابن تيمية من أن ليالي العشر الأواخر أفضل لوجود ليلة القدر ضعيف مصادم للدليل الصريح في أفضلية أيام العشر.

٨ ـ وفيه أن الفضل في هذه العشر شامل لياليها، ولا دليل على اختصاص النهار بالفضل؛ لأن اليوم يطلق على اليوم والليلة.

وهذا واضحٌ في القرآن والسُّنة واللسان:

كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] أي: أيام مِنى، وهي شاملةٌ لليل والنهار بلا ريب.

وقوله تعالى. ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥].

ومنه قوله تعالى: ﴿آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١].

وهذا شاملٌ لليل والنهار.

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤].

أما قوله تعالى ففصل بين الليل واليوم ﴿سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومٗا﴾ [الحاقة: ٧] لأن نهارَ اليوم الثامن دخل، وتوقف العذاب في الليل.

لأنه بدأ نهاراً مدة ثمانية أيام، وتوقف عند الغروب فلم تدخل الليلة التالية، وهذا تفصيلٌ قرآني يدلُّ على أنه منزَّل بعلم الله ﷻ.

وقد أطلق الله سبحانه الليالي على الأيام في موضع آخر في قصة عاد نفسها فقال: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ لِّنُذِيقَهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَخۡزَىٰۖ وَهُمۡ لَا يُنصَرُونَ﴾ [فصلت: ١٦] فقال سبحانه: «أيام نحسات» ومعلوم دخول الليل فيها.

٩ ـ فيه أن صلاة الفريضة في العشر أحبّ من غيرها.

١٠ ـ فيه أن العمرة في العشر أفضل من العمرة في غيرها.

١١ ـ وفيه حبّ الله للعمل الصالح وبُغْضه لعمل السيئات.

١٢ ـ فيه فرصة سانحة لمن كان عند البيت المحرّم أو في مسجد المدينة أو الأقصى، حيث تُضاعَف الأعمالُ في العشر لاجتماع المضاعفة بسبب المكان بمئة ألف صلاة، وكونها في العشر.

١٣ ـ فيه أن النوافل في العشر أفضل من غيرها.

١٤ ـ وفيه أن أفضلَ الأعمال الجهاد في سبيل الله، وكان ذلك متقرراً عند الصحابة؛ لذلك سألوا رسول الله: ولا الجهاد في سبيل الله؟ فأقرَّهم على ذلك.

١٥ ـ وفيه أن العملَ الصالحَ في العشر يفوق الجهاد في غيرها.

١٦ ـ وفيه أن من استشهد في سبيل الله أفضل عند الله من أي عمل صالح ولو كان في العشر.

١٧ ـ وفيه أن جهاد العدو في العشر من ذي الحجَّة بشروطه يكون حينئذ أفضل الأعمال استشهد أم لا.

١٨ ـ وفيه أن الخروجَ بالنفس والمال أعظمُ الجهاد في سبيل الله.

١٩ ـ وفيه أن الصيام كفَّارة المحظورات، أو التمتع لمن لم يقدر على الهدي أفضله في العشر.

٢٠ ـ وفيه أن الأزمنةَ ليست سواء، فهناك أزمنة مباركة أفضل من غيرها.

٢١ ـ وفيه أن من عليه قضاء رمضان قضاه في هذه العشر، فهو أحب؛ لذلك كان يفتي به عمر.

٢٢ ـ وفيه إثباتُ صفة المحبة لله صفة تليق به سبحانه.

٢٣ ـ وفيه أن صوم عرفة له فضيلتان: الأولى: أنه عمل صالح في العشر من ذي الحجَّة، فصيامُه أحب الصيام لله، الثانية: أنه يكفِّر ذنوبَ سنتين.

٢٤ ـ وفيه أن المعاصيَ في هذه الأيام يعظم قبحها؛ لأنها أيام اختصَّها الله للصالحات.

٢٥ ـ وفيها مندوبيةُ الإكثار والتنويع من العمل الصالح في هذه العشر فرضاً ونفلاً؛ لأن بالإكثار والتنويع تكثر الفضائل.

٢٦ ـ وفيه خصوصيةٌ عظيمة للإكثار من ذِكْر الله في هذه العشر للنص عليه في الحديث الصَّحيح «فَأَكْثِرُوا فِيهِنَّ مِنَ التَّهْلِيلِ، وَالتَّكْبِيرِ، وَالتَّحْمِيدِ».

٢٧ ـ وفيه مشروعيةُ الجهر والسر بالتكبير والتهليل فرادى وجماعات في هذه العشر؛ لأنه عملٌ صالح، فمن زعم اقتصار ذلك على هيئة معينة لزمه الدليلُ على المنع.

وقد ثبت أن ابن عمر وأبا هريرة كانا يكبِّران في العشر، قال البخاري: «وكان ابنُ عمر وأبو هريرة يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبِّران، ويكبِّر الناسُ بتكبيرهما، وكبَّر محمد بن علي خلف النافلة»[1].

٢٨ ـ وفيه أن ذَبْحَ الأضحية يوم العيد أفضلُ من ثانيه وبقية أيام التشريق؛ لأن الأضحيةَ عملٌ صالح، والعيد من العشر.

---

(١) صحيح البخاري (٢/ ٢٠ ط السلطانية).

٢٩ ـ وفيه فضل صلاة العيد والتكبير فيه وصِلَة الأرحام فيه، وتفقد المساكين والجيران؛ لأن العيدَ آخر أيام العشر، وهذه من الأعمال الصالحة، فتكون أحب إلى الله.

٣٠ ـ وفيه أن الفطرَ للحاجّ أفضل وأحب إلى الله من الصّوم لأن أعمال الحجّ ومناسكه والدعاء والوقوف هي نُسُكه المتعين، والصّوم وإن كان من العمل الصالح إلا أنه يضعفُ الحاج عن أعمال الحجّ التي هي مشروعةٌ على وجه الخصوص له؛ ولذلك أفطر النبيُّ عليه الصلاة والسلام بعرفة، وثبت عن الخلفاء بعده، وثبت عن عثمان الصّوم.

٣١ ـ وفيه عظيمُ منزلة الحجّ وأعماله؛ لأن الله خَصَّص له العشر التي العمل الصالح فيها أحب إليه.

٣٢ ـ وفيه أن يومَ عيد الأضحى أفضلُ في العمل الصالح من يوم عيد الفطر.

٣٣ ـ وفيه أن الأعمالَ الفاضلة إذا تزاحمت قدم التكليف المتعلِّق بالوقت وكان أفضل؛ لذلك كان الفطرُ للحاج أفضلَ من الصيام يوم عرفة.

٣٤ ـ وفيه أن إتمامَ مناسك الحجّ وطواف الإفاضة يوم العيد أفضلُ من تأخيره؛ إدراكاً لفضل العشر؛ ولذلك أكمل رسولُ الله حجَّه وتحلل يوم العيد وصلى الظهر بمِنى بعد طواف الإفاضة.

٣٥ ـ وفيه أن اجتماعَ العبادات يضاعف الفضيلة؛ لذلك اجتمع في العشر الحجّ والصّوم والعيد والصلاة والأضحية وذكر الله كثيراً.

٣٦ ـ وفيه أن الأيامَ الفاضلةَ يستحبُّ حثّ الناس على استغلالها والتنبيه عليها؛ لذلك حثَّ النبيُّ عليه الصلاة والسلام أصحابه على ذلك.

٣٧ ـ وفيه السؤال عن إشكال التعارض، فقد سأل الصحابة النبي عليه الصلاة والسلام عن تعارض العمل في العشر مع فضل الجهاد.

٣٨ ـ وفيه أن «ما» النافية وما في سياقها من النكرة من ألفاظ العموم.

٣٩ ـ وفيه أن العام يبقى على عمومه ويخرج عنه ما استثني؛ لأن النبيَّ عليه الصلاة والسلام استثنى المجاهدَ الذي استشهد وذهب ماله، فهذا أفضل من العمل الصالح في العشر، ويبقى العموم فيما سواه كما هو لا يغيره هذا التخصيص ولا يضعفه، فيدل أن من زعم ذلك من الأصوليين قوله ضعيف.

٤٠ ـ وفيه تقديم مقصد حفظ النفس على غيره في الرتبة؛ لذلك كان الجهادُ في سبيل الله أعظم الأعمال مطلقاً؛ ولما كان العملُ في العشر لا يفضله عمل إلا من استشهد في سبيل الله دلَّ على عظمة مقصد حفظ النفس، فلما أطاع الله في أعظم مقصد جاءت الشريعةُ لحفظه نال أعظم مرتبة حتى على العمل في العشر.

٤١ ـ وفيه حلّ إشكال التعارض.

٤٢ ـ وفيه أن العملَ يشمل القول والفعل.

٤٣ ـ وفيه أن «ال» في المفرد تدلُّ على العموم، وهذا ما فهمه الصحابة من جملة (العمل الصالح).

٤٤ ـ وفيه أن الصدقة الجارية بعد الموت من وَقْف أو تعليم علم أحبها إلى الله في هذه العشر؛ فمن أراد وقفاً أو نشر علم أو تأليفه أو تدريسه فهذه العشر أفضل.

٤٥ ـ وفيه أنَّ من أهمّ الوسائل التعليمية السؤال والجواب بين الشيخ والطالب.

❖ حكم صيام الدهر والخلاف فيه:

أما صيام الدهر فظاهرُ الأحاديث المنع تحريماً؛ لأنه أمر عبد الله بن عمرو أن يفطر، وهو دليلُ الوجوب، ودعا على مَنْ صام الأبد، ونفى أجره، ونفى عنه الفضل.

عارضه ما وَرَدَ في البخاري ومسلم: «عن عائشة: أن حمزة بن عمرو

الأسلمي قال: يا رسول الله، إني أسردُ الصّوم»[١] وفي مسلم: عن عائشة رضي الله عنها «أن حمزةَ بنَ عمرو الأسلمي سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله إني رجل أسردُ الصّوم، أفأصوم في السفر؟ قال: **صُمْ إن شئت، وأفطر إن شئت**».

فهذا إقرارٌ من النبي عليه الصلاة والسلام على سَرْدِ الصّوم.

ومسلك الجمع بينهما أن حالةَ عبد الله بن عمرو بلغت إلى حدٍّ تزاحم ذلك مع واجبات وحقوق متعلِّقة بنفسه وزوجه وزَوْرِه، فنهاه عليه الصلاة والسلام عن ذلك، والعلَّة مصرَّح بها في الحديث، وأما الرجلُ الذي يسردُ فلم يحصل معه ذلك.

والجمهورُ من المذاهب سلكوا مسلك الجمع فقالوا بالجواز إن لم يصمِ العيدين وأيام التشريق، وذهب الحنفية إلى الكراهة[٢].

قال النووي: «في مذاهب العلماء في صيام الدهر إذا أفطر أيام النهي الخمسة، وهي العيدان والتشريق قد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يكره إذا لم يخف منه ضرراً، ولم يفوت به حقاً. قال صاحب الشامل، وبه قال عامة العلماء، وكذا نقله القاضي عياض وغيره عن جماهير العلماء، وممن نقلوا عنه ذلك عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأبو طلحة وعائشة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم والجمهور من بعدهم، وقال أبو يوسف وغيره من أصحاب أبي حنيفة: يكره مطلقاً»[٣].

وذهب ابنُ حزم إلى المنع تحريماً، وهو ما يدلُّ عليه كلامُ اللخمي من المالكية.

قال: «اختلف الناس في صيام الدهر، فقال مالك وابن القاسم في المجموعة: لا بأس به. وقال ابنُ حبيب: إنما النهيُ إذا صام فيه ما نهي

---

(١) صحيح البخاري (٢/ ٦٨٦ ت البغا). صحيح مسلم (٣/ ١٤٤ ط التركية).

(٢) مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص٢٣٧). «وكره صوم الدهر» لأنه يضعفه أو يصير طبعاً له ومبنى العبادة على مخالفة العادة» وانظر الفروع وتصحيح الفروع (٥/ ٩٣).

(٣) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٨٩ ط المنيرية).

عنه، وذهب غيرُ واحد إلى المنع لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «بلغ النبي ﷺ أني أسردُ الصّوم وأصلِّي الليل، فقال رسولُ الله ﷺ: **لا تفعل، صُمْ وأفطر، وقمْ ونمْ، فإن لجسمك عليك حقاً، وإن لعينيك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً**. قلت: إني لأقوى على ذلك، قال: **فصمْ صيام داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وهو أفضلُ الصيام**، قلت: إني أطيقُ أفضل من ذلك، فقال رسولُ الله ﷺ: **لا أفضلَ من ذلك، لا صام من صام الأبد، لا صام من صام الأبد**».

وقال أيضاً فيمن صام الأبد: «... ما صام ولا أفطر..» أخرجه البخاري ومسلم.

فكان في هذا أربعة أدلة:

أحدها: أنه ﷺ أمر بالفطر، ولم يكن يأمر بالأدنى عن الأفضل.

والثاني: قوله: «... لا أفضل من ذلك»، فأخبر أن الفِطْرَ في ذلك أفضلُ من الصّوم.

والثالث: دعاؤه على من صام الأبد، بقوله: «لا صام من صام الأبد...».

والرابع: أنه إذا صام في معنى من لم يكتب له أجر؛ لقوله: «ما صام ولا أفطر»، يريد: أنه ما أفطر؛ لأنه كان ممسكاً، ولا صام؛ لأنه لا يكتب له فيه أجر الصائم»(١).

وقد أجاب الجمهورُ على هذه الأدلة بالمعارضة وبالتأويل.

أما المعارضةُ فمنها الحديث المتقدِّم في الصَّحيحين، قال النووي: وموضع الدلالة أن النبيَّ ﷺ لم ينكر عليه سَرْدَ الصّوم لاسيما وقد عرض به في السفر.

أما حديث أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا، وعقد تسعين».

---

(١) التبصرة للخمي (٢/ ٨١٩).

فقد تنازعه الفريقان، فمن أجاز تأوَّله، ومن منع حمله على الظاهر.

قال النوويُّ: رواه البيهقي هكذا مرفوعاً وموقوفاً على أبي موسى، واحتجَّ به البيهقي على أنه لا كراهة في صوم الدهر، وافتتح الباب به فهو عنده المعتمد في المسألة، وأشار غيره إلى الاستدلال به على كراهته، والصَّحيح ما ذهب إليه البيهقي. ومعنى ضيقت عليه: أي عنه فلم يدخلها، أو ضيقت عليه: أي لا يكون له فيها موضع. انتهى.

قلتُ: وهذا التأويل بعيدٌ عن ظاهر اللغة، لذلك تعقب ابنُ حزم هذا التأويل(١).

أما ما أوردوه من حديث أبي مالك الأشعري الصحابي رضي الله عنه قال: «قال رسولُ الله ﷺ: **إن في الجنة غرفة يُرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها، أعدها الله لمن ألان الكلام، وأطعم الطعام، وتابع الصيام، وصلى بالليل والناس نيام**» رواه البيهقي.

وهو متعقبٌ بأن المتابعة لا تقتضي الدهر، وكذلك السَّرد.

---

(١) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٣٦). «قال علي: من نوادرهم قولهم: معناه ضيقت عليه جهنم حتى لا يدخلها؟ قال علي: وهذه لكنة وكذب: أما اللكنة: فإنه لو أراد هذا لقال: ضيقت عنه، ولم يقل: عليه، وأما الكذب: فإنما أورده رواته كلهم على التشديد والنهي عن صومه، فكيف ورواية شعبة المذكورة إنما هي ضيق الله عليه فقط؟ ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن أبي إسحاق أن ابن أبي أنعم كان يصوم الدهر؟ فقال عمرو بن ميمون: لو رأى هذا أصحاب محمد ﷺ لرجموه. قال علي: هم يدعون الإجماع بأقل من هذا؛ وقد يكون الرجم حصباً كما كان يفعل ابن عمر بمن رآه يتكلم والإمام يخطب.
ومن طريق شعبة عن يحيى بن عمر والهمداني عن أبيه أنه سمع عبد الله بن مسعود ـ وسُئِل عن صوم الدهر ـ فكرهه. ومن طريق أبي بكرة، وعائذ بن عمرو أنهما كرها صوم رجب، وهذا يقتضي ولا بدَّ أنهما لا يجيزان صيام الدهر. قال علي: لو كان مباحاً عند ابن مسعود ما كرهه؛ لأن فعل الخير لا يكره، ولا يكره إلا ما لا خير فيه ولا أجر. وعن الشعبي أنه كره صوم الدهر. وعن سعيد بن جبير أنه كره صوم شهر تام غير رمضان».

أما ما جاء عن الصحابة من السرد وصوم الدهر، فمعارض بمثله، فممن نقل أنه صام الدهر ما جاء عن عروة أن عائشة «كانت تصومُ الدهر في السفر والحضر» قال النووي: رواه البيهقي بإسناد صحيح.

وعن أنس قال: «كان أبو طلحة لا يصومُ على عهد النبي ﷺ من أجل الغزو، فلما قُبِض النبيُّ ﷺ لم أره مفطراً إلا يوم الفطر أو الأضحى» رواه البخاري في صحيحه(١).

فهذه الآثار وغيرها عن الصحابة معارضٌ بمثلها، فقد صحَّ عن عمر النهي عنه والضرب عليه، ولا يضرب على جائز، فقد أخرج ابنُ حزم في المحلَّى «قال: بلغ عمر بن الخطاب: أن رجلاً يصوم الدهر فأتاه فعلاه بالدِّرَّة وجعل يقول: كلْ يا دهر كلْ يا دهر؛ وهذا في غاية الصحة عنه؛ فصحَّ أن تحريم صوم الدهر كان من مذهبه، ولو كان عنده مباحاً لما ضرب فيه، ولا أمر بالفطر»(٢).

كما صحَّ كراهته عن ابن مسعود وغيره.

أما الجواب على الأحاديث التي استدلَّ بها المانع تحريماً أو كراهة:

وهي «لا صام مَنْ صام الأبد» ونحوها، فاختار النوويُّ جوابَ عائشة، وقال: وتابعها عليه خلائقُ من العلماء أن المراد من صام الدهر حقيقة بأن يصوم معه العيد والتشريق، وهذا منهيٌّ عنه بالإجماع.

ثم ذكر وجهين آخرين فقال:

والثاني: أنه محمولٌ على أن معناه أنه لا يجدُ من مشقته ما يجد غيره؛ لأنه يألفه ويسهلُ عليه، فيكون خبراً لا دعاء، ومعناه: لا صام صوماً يلحقه فيه مشقة كبيرة ولا أفطر، بل هو صائم له ثواب الصائمين.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ١٠٤١ ت البغا).
(٢) المحلَّى بالآثار (٤/ ٤٣٥).

قلتُ: وهذا بعيدٌ جداً، مخالفٌ للسياق الدال على المنع، ولظاهر الحديث واللغة.

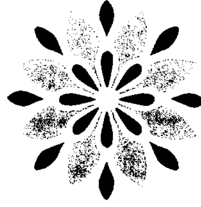
ثم قال رحمه الله:

والثالث: أنه محمولٌ على من تضرَّر بصوم الدهر أو فوَّت به حقاً، ويؤيده أنه في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كان النهيُ خطاباً له، وقد ثبت عنه في الصَّحيح أنه عجز في آخر عمره وندم على كونه لم يقبلِ الرُّخصة، وكان يقولُ: يا ليتني قبلتُ رخصةَ رسول الله ﷺ، فنهى النبي ﷺ ابنَ عمرو بن العاص لعلمه بأنه يضعف عن ذلك، وأقر حمزة بن عمرو لعلمه بقدرته على ذلك بلا ضَرَر[١].

والحمد لله أولاً وآخراً، هذا ما تيسَّر من فقه الصيام.



(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٩٠ ط المنيرية). قلت: وحديث عبد الله بن عمرو المشار إليه قال: «أخبر رسول الله ﷺ أني أقول: والله لأصومن النهار، ولأقومن الليل ما عشت. فقلت له: قد قلته بأبي أنت وأمي، قال: فإنك لا تستطيع ذلك، فصم وأفطر، وقم ونم، وصم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر، قلت: إني أطيق أفضل من ذلك، قال: فصم يوماً وأفطر يومين، قلت: إني أطيق أفضل من ذلك، قال: فصم يوماً، وأفطر يوماً، فذلك صيام داود عليه السلام، وهو أفضلُ الصيام، فقلت: إني أطيق أفضل من ذلك، فقال النبي ﷺ: **لا أفضل من ذلك**» هو في البخاري، وفيه كذلك «لا صام من صام الأبد، مرتين». وعند مسلم: «فقال النبي ﷺ: **لا صام من صام الأبد، لا صام من صام الأبد، لا صام من صام الأبد**».



قائمة المصادر والمراجع

١ ـ **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (المتوفى: ٨٤٠هـ)، تقديم: فضيلة الشيخ الدكتور أحمد معبد عبد الكريم، المحقّق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبي تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢ ـ **الآثار العقدية في مصنف عبد الرزاق**. المؤلف: عبد اللطيف شيخ عبد الرشيد. رقم الطبعة ١. بلد النشر: السعودية. المحقّق: محمد عبد الرحمن أبو سيف. ط التأصيل الثانية.

٣ ـ **الإجماع**، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، المحقّق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤ ـ **الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما**، المؤلف: ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (المتوفى: ٦٤٣هـ)، دراسة وتحقيق: معالي الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الناشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٥ ـ **الاختيار لتعليل المختار**، المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقاً)، الناشر: مطبعة الحلبي ـ القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية ـ بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

٦ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٧ ـ **الاستذكار**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرِّ بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٨ ـ **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، المحقّق: علي محمد معوض ـ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٩ ـ **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، (د. ط، د. ت).

١٠ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

١١ ـ **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: ٩٦٨هـ)، المحقّق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

١٢ ـ **الإقناع في مسائل الإجماع**، المؤلف: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (ت ٦٢٨هـ)، المحقّق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٣ ـ **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (المتوفى: ٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور

يحيى مراد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٤ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية ـ دون تاريخ، ت التركي.

١٥ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية ـ دون تاريخ.

١٦ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث ـ القاهرة، الطبعة: دون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٧ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٨ ـ **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقّق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٩ ـ **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير** (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ، ط مصطفى الحلبي.

٢٠ ـ **البناية شرح الهداية**، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢١ ـ **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، حقّقه: د.محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٢ ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، المحقّق: مجموعة من المحقّقين، دار الهداية.

٢٣ ـ **التاج والإكليل لمختصر خليل**، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٤ ـ **التاريخ الكبير**، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان (٩/ ٢٨ ت المعلمي اليماني).

٢٥ ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ ٣٠٧ ط دار الكتاب الإسلامي.

٢٦ ـ **التجريد للقدوري**، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج... أ. د علي جمعة محمد، القاهرة، دار السلام، ط٢، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٧ ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن

عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٨ ـ **تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلَّق بأركان الإسلام**، المؤلف: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ.

٢٩ ـ **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**، المؤلف: جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقّق: عبد الصمد شرف الدين، طبعة: المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، الطبعة: الثانية: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٣٠ ـ **تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب**، المؤلف: سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٣١ ـ **تحفة الفقهاء**، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٢ ـ **تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي**، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصحّحت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: دون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧هـ ـ ١٩٨٣م. ثم صورتها دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، دون طبعة ودون تاريخ.

٣٣ ـ **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، المؤلف: عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (المتوفى: ٦٥٦هـ)، المحقّق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ ـ ت عمارة.

٣٤ ـ **تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة (إلى أول كتاب الوقف وهو آخر ما شرح الشيخ رحمه الله)**، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ).

٣٥ ـ **تفسير الإمام الشافعي**، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، الناشر: دار التدمرية ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٣٦ ـ **تقريب التهذيب**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقّق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد ـ سورية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٧ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

٣٨ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر: مؤسسة قرطبة ـ مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٩ ـ **التلقين في الفقة المالكي**، المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، المحقّق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٤٠ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرِّ بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ، ت بشار.

٤١ ـ **التنبيه في الفقه الشافعي**، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: عالم الكتب.

٤٢ ـ **تهذيب التهذيب**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن

حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٢٦هـ.

٤٣ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقّق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٤٤ ـ **التهذيب في اختصار المدوّنة**، المؤلف: خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (المتوفى: ٣٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٤٥ ـ **التوضيح لشرح الجامع الصَّحيح**، المؤلف: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بـ ابن الملقن (٧٢٣ ـ ٨٠٤هـ)، المحقّق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف خالد الرباط، جمعة فتحي، تقديم: أحمد معبد عبد الكريم، أستاذ الحديث بجامعة الأزهر، الناشر: دار النوادر، دمشق ـ سورية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٤٦ ـ **جامع الأمهات**، المؤلف: ابن الحاجب الكردي المالكي، ت الأخضري. ط اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٧ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، ط دار التربية والتراث، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٨ ـ **الجامع الصَّحيح** «صحيح مسلم»، (طبعة مصحّحة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة)، المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المحقّق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري ـ محمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي ـ أبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي، الناشر: دار الطباعة العامرة ـ تركيا، عام النشر: ١٣٣٤هـ، ثم صَوّرها بعنايته: د.

محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٣٣هـ لدى دار طوق النجاة ـ بيروت، مع إثراء الهوامش بترقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبد الباقي.

٤٩ ـ **الجامع المسند الصَّحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري**، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقّق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، مع الكتاب: شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة ـ جامعة دمشق، كالتالي: رقم الحديث (والجزء والصفحة) في ط البغا، يليه تعليقه، ثم أطرافه.

٥٠ ـ **جامع تراث العلامة الألباني في المنهج والأحداث الكبرى**، المؤلف: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء ـ اليمن، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

٥١ ـ **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية ـ القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٥٢ ـ **الجامع لمسائل المدوّنة**، المؤلف: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت ٤٥١هـ)، المحقّق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ـ جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

٥٣ ـ **الجلال مع حاشيتي قليوبي وعميرة**، المؤلف: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، الطبعة: دون طبعة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٥٤ ـ **جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل**، تاريخ النشر: ٠١/٠١/

١٩٩٧، ط دار الفكر، ترجمة، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، لغة: عربي، طبعة: ١.

٥٥ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ.

٥٦ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ.

٥٧ ـ **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، المؤلف: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي ـ توفي ١٢٣١هـ، المحقّق: محمد عبد العزيز الخالدي، ط مصطفى الحلبي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٥٨ ـ **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، المؤلف: أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (نسبة إلى بني عدي، بالقرب من منفلوط) (المتوفى: ١١٨٩هـ)، المحقّق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، الطبعة: دون طبعة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٥٩ ـ **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقّق: الشيخ علي محمد معوض ـ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٦٠ ـ **خلاصة الأحكام في مهمات السُّنن وقواعد الإسلام**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المحقّق: حقّقه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ لبنان ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٦١ ـ **خلاصة البدر المُنير**، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن

علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٦٢ - الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي، المحقّق: عبد المنعم خليل إبراهيم.

٦٣ - دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٦٤ - الذخيرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقّق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٦٥ - رجال صحيح مسلم: المؤلف: أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن مَنْجُويه (المتوفى: ٤٢٨هـ)، المحقّق: عبد الله الليثي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦٦ - رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: ط إحياء التراث، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٦٧ - رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: ط الحلبي، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٦٨ - روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٦٩ - زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة،

بيروت ـ مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٧٠ ـ **سلسلة الأحاديث الصَّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف)، عام النشر: جـ ١ ـ ٤: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، جـ ٦: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، جـ ٧: ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٧١ ـ **سنن ابن ماجه ت الأرنؤوط**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٠٩ ـ ٢٧٣هـ)، المحقّق: شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد ـ محمَّد كامل قره بللي ـ عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٧٢ ـ **سنن ابن ماجه**، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي.

٧٣ ـ **سنن أبي داود**، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ)، المحقّق: شعيب الأرنؤوط ـ محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٧٤ ـ **سنن أبي داود**، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقّق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت.

٧٥ ـ **سنن الترمذي**، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٧٦ ـ **سنن الدارقطني**، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن

مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حقّقه وضبط نصّه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

٧٧ ـ السنن الكبرى، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حقّقه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٧٨ ـ السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقّق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٧٩ ـ السنن الكبير، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٣٨٤ ـ ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ـ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

٨٠ ـ سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقّق: مجموعة من المحقّقين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٨١ ـ سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الحديث ـ القاهرة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٨٢ ـ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى.

٨٣ ـ شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، ابن دقيق العيد، تحقيق: محمد خلوف العبد الله، سورية، دار النوادر، ، ط٢، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٨٤ ـ شرح الخرشي على مختصر خليل، المؤلف: أبو عبد الله محمد الخرشي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، الطبعة: الثانية، ١٣١٧هـ، وصَوّرتها: دار الفكر للطباعة ـ بيروت.

٨٥ ـ شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، المؤلف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصحّحه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٨٦ ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٨٧ ـ الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، المؤلف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ـ د عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة ـ جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٨٨ ـ الشرح الكبير على متن المقنع، (مطبوع مع المغني)، المؤلف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار، عام النشر: ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣، تصوير: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت.

٨٩ ـ الشرح الممتع على زاد المستقنع، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ ـ ١٤٢٨هـ.

٩٠ ـ شرح سُنن أبي داود، المؤلف: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن

علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (ت ٨٤٤هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم ـ جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٦م.

٩١ ـ **شرح صحيح البخاري لابن بطال**، المؤلف: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد ـ السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٩٢ ـ **شرح مختصر الطحاوي**، المؤلف: أبو بكر الرازي الجصاص (٣٠٥ ـ ٣٧٠هـ)، تحقيق: رسائل دكتوراه، في الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى مكة المكرمة، عصمت الله عنايت الله محمد وآخرون، أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصحّحه: أ. د. سائد بكداش، الناشر: دار البشائر الإسلامية ـ ودار السراج، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٩٣ ـ **شرح مختصر خليل للخرشي**، المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة ـ بيروت، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ.

٩٤ ـ **شرح مشكل الآثار**، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ـ ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

٩٥ ـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٩٦ ـ **صحيح ابن حِبَّان بترتيب ابن بلبان**، المؤلف: محمد بن حِبَّان بن أحمد بن حِبَّان بن معاذ بن مَعْبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقّق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٩٧ ـ **صحيح ابن خزيمة**، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن

صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقّق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.

٩٨ - **صحيح البخاري**، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢هـ لدى دار طوق النجاة - بيروت، مع إثراء الهوامش بترقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبد الباقي، والإحالة لبعض المراجع المهمة.

٩٩ - **صلاة التراويح**، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولى - ١٤٢١هـ.

١٠٠ - **الطبقات الكبير**، المؤلف: محمد بن سعد بن منيع الزُّهري (ت ٢٣٠هـ)، المحقّق: الدكتور علي محمد عمر، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٠١ - **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**، المؤلف: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧هـ)، الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: دون طبعة، تاريخ النشر: ١٣١١هـ.

١٠٢ - **العتيق مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي ﷺ** (بترقيم الشاملة آلياً).

١٠٣ - **علل الترمذي الكبير**، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، المحقّق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٠٤ - **العلل لابن أبي حاتم**، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٠٥ ـ عون المعبود شرح سُنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سُنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، المؤلف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى: ١٣٢٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.

١٠٦ ـ الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: المطبعة الميمنية، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ.

١٠٧ ـ فتاوى السبكي، المؤلف: أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، الناشر: دار المعارف.

١٠٨ ـ فتاوى اللجنة الدائمة.

١٠٩ ـ فتاوى دار الإفتاء المصرية.

١١٠ ـ فتاوى نور على الدرب، المؤلف: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، جمعها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر، قدم لها: عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ.

١١١ ـ فتاوى نور على الدرب، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ).

١١٢ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرين، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين ـ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦ م

١١٣ ـ فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـ)]، المؤلف: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، الناشر: دار الفكر.

١١٤ ـ فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف

بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ.

١١٥ ـ **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)**، المؤلف: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (المتوفى: ١٢٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ.

١١٦ ـ **الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي**، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، المحقّق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١١٧ ـ **فضائل رمضان**، المؤلف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، حقّقه وخرج أحاديثه: عبد الله بن حمد المنصور، الناشر: دار السلف، الرياض ـ السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١١٨ ـ **فقه الصيام**، الشيخ القرضاوي، ط مؤسسة الرسالة.

١١٩ ـ **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت ١١٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٢٠ ـ **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي**، قرار رقم: ٩٣ (١/ ١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي، الموسوعة الفقهية ـ الدرر السنية.

١٢١ ـ **القوانين الفقهية**، المؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، ط دار الفكر.

١٢٢ ـ **الكافي في فقه الإمام أحمد**، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن

أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٢٣ ـ **الكافي في فقه أهل المدينة**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرِّ بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقّق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٢٤ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**، المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ـ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الناشر: الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، وضع حواشي هذه النسخة الإلكترونية: الشيخ محمود خليل.

١٢٥ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية (ت مصيلحي)، (ط وزارة العدل)، (ط دار الفكر).

١٢٦ ـ **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ.

١٢٧ ـ **كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح**، صدر الدين محمد بن إبراهيم السلمي المناوي.

١٢٨ ـ **كمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، المؤلف: مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقّق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد ـ أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٢٩ ـ **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن

سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، المحقّق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج ـ جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٣٠ ـ **الجوهر النقي على سُنن البيهقي**، المؤلف: علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني، أبو الحسن، الشهير بابن التركماني (المتوفى: ٧٥٠هـ)، الناشر: دار الفكر.

١٣١ ـ **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه (ت: النحال)**، المؤلف: البيهقي؛ أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر، المحقّق: محمود بن عبد الفتاح أبو شذا النحال وآخرون.

١٣٢ ـ **لسان العرب**، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر ـ بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٣٣ ـ **لسان الميزان**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقّق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م.

١٣٤ ـ **لطائف المعارف**، المؤلف: أبو هاشم صالح بن عوّاد بن صالح المغامسي، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net

١٣٥ ـ **المبدع في شرح المقنع**، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٣٦ ـ **المبسوط**، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة: دون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٣٧ ـ **متن العشماوية في مذهب الإمام مالك**، المؤلف: عبد الباري بن أحمد بن عبد الغني بن عتيق بن الشيخ سعيد بن الشيخ حسن، أبو النجا العشماوي القاهري

الأزهري المالكي (المتوفى: ق ١٠هـ)، الناشر: شركة الشمرلي للطبع والنشر والأدوات الكتابية، مصر.

١٣٨ ـ مجلة المجمع (العدد العاشر).
https:\\www.iifa - aifi. org\ar\2009. html

١٣٩ ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، وقد صدرت في ١٣ عدداً، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات، أعدها للشاملة: أسامة بن الزهراء.

١٤٠ ـ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (المتوفى: ١٠٧٨هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ.

١٤١ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقّق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٤٢ ـ مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقّق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٤٣ ـ المجموع شرح المهذب «مع تكملة السبكي والمطيعي»، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، ط المنيرية.

١٤٤ ـ مجموع فتاوى سماحة الشيخ، إعداد وتقديم أ. د. عبد الله بن محمد الطيار والشيخ أحمد بن عبد العزيز بن باز ج٥ ص٢٤٠، (مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز ١٥/ ٢٠٩). وهو على موقعه الرسمي
https://binothaimeen.net/content/437

١٤٥ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)،

المحقّق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٤٦ ـ **المحلى بالآثار**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ.

١٤٧ ـ **مختصر [قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر]**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (المتوفى: ٢٩٤هـ)، اختصرها: العلامة أحمد بن علي المقريزي، الناشر: حديث أكادمي، فيصل أباد ـ باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٤٨ ـ **المختلطين**، المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقّق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، علي عبد الباسط مزيد، الناشر: مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٤٩ ـ **المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي**، المؤلف: أحمد بن محمد بن الصدِّيق بن أحمد، أبو الفيض الغُمَارِي الحسني الأزهري (ت ١٣٨٠هـ)، الناشر: دار الكتبي، القاهرة ـ جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.

١٥٠ ـ **المدوّنة**، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٥١ ـ **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٥٢ ـ **مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح**، المؤلف: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، اعتنى به وراجعه: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٥٣ ـ مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، المؤلف: إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (المتوفى: ٢٥١هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٥٤ ـ المستدرك على الصَّحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

١٥٥ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقّق: شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٥٦ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن محمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١هـ)، المحقّق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث ـ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٥٧ ـ المسند الصَّحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقّق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٥٨ ـ المسند، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، صحّحت هذه النسخة: على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، عام النشر: ١٤٠٠هـ.

١٥٩ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية ـ بيروت.

١٦٠ ـ المصنف أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات ـ دار التأصيل (هذه الطبعة الثانية أُعيد تحقيقها على ٧ نسخ خطية)، الناشر: دار التأصيل، الطبعة: الثانية، ١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٣م.

١٦١ ـ المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقّق: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار كنوز إشبيليا الرياض ـ السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م.

١٦٢ ـ المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقّق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي ـ الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٦٣ ـ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولداً ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٦٤ ـ معالم السُّنن، وهو شرح سُنن أبي داود، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية ـ حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.

١٦٥ ـ المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقّق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، الطبعة: الثانية.

١٦٦ ـ معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقّق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٦٧ ـ معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، المؤلف: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي

(المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقّق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، الناشر: مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٦٨ ـ **المعرفة والتاريخ**، المؤلف: يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف (المتوفى: ٢٧٧هـ)، المحقّق: أكرم ضياء العمري، ط العراق، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

١٦٩ ـ **المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»**، المؤلف: القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت ٤٢٢هـ)، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز ـ مكة المكرمة.

١٧٠ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٧١ ـ **المغني في الضعفاء**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقّق: الدكتور نور الدين عتر.

١٧٢ ـ **المغني لابن قدامة**، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: دون طبعة.

١٧٣ ـ **المغني**، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٥٤١ ـ ٦٢٠هـ)، المحقّق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٧٤ ـ **المفردات في غريب القرآن**، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقّق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية ـ دمشق بيروت، الطبعة: الأولى ـ ١٤١٢هـ.

١٧٥ ـ **المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة.** المؤلف: عبد الرزاق بن عبد الله بن غالب الكندي، سنة النشر: ١٤٣٥م.

١٧٦ ـ **المقتنى في سرد الكنى**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقّق: محمد صالح عبد العزيز المراد، الناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٧٧ ـ **المقدمات الممهدات**، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٧٨ ـ **المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى**، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، قدم له وترجم لمؤلفه: عبد القادر الأرناؤوط، حقّقه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٧٩ ـ **من يصوم ومن يفطر في رمضان الدليل الطبي والفقهي للمريض في شهر الصيام**، المؤلف: حسان شمسي باشا.

١٨٠ ـ **المنتقى شرح الموطأ**، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، الناشر: مطبعة السعادة ـ بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ، ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ـ الطبعة: الثانية، دون تاريخ.

١٨١ ـ **منح الجليل شرح مختصر خليل**، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، الطبعة: دون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

١٨٢ ـ **منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المحقّق: عوض قاسم أحمد عوض، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٨٣ ـ **المنهاج القويم**، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٨٤ ـ **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٨٥ ـ **المهذب في فقة الإمام الشافعي**، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل.

١٨٦ ـ **الموسوعة الفقهية**، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، تم تحميله في ربيع الأول ١٤٣٣هـ.

١٨٧ ـ **موطأ الإمام مالك**، رواية يحيى، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، صحّحه ورقمه وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، عام النشر: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

١٨٨ ـ **موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني**، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة: الثانية، مَزِيَدة منقحَة.

١٨٩ ـ **موطأ مالك رواية أبي مصعب الزُّهري**، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقّق: بشار عواد معروف ـ محمود خليل، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤١٢هـ.

١٩٠ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م.

١٩١ ـ **نقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقّق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب، الناشر: دار الوطن ـ الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٩٢ ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة ـ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٩٣ ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ومعه حاشية الشبراملسي وحاشية المغربي الرشيدي**، المؤلف: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي ـ علي بن علي الشبراملسي ـ أحمد بن عبد الرزاق المغربي الرشيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ٣، سنة النشر: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٩٤ ـ **نهاية المطلب في دراية المذهب**، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حقّقه وصنع فهارسه: أ. د/عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٩٥ ـ **نيل الأوطار**، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٩٦ ـ **الهداية في شرح بداية المبتدي**، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقّق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

١٩٧ ـ https://www. al - qaradawi. net/content موقع الشيخ القرضاوي.

١٩٨ ـ https:\\www.astronomycenter.net\articles\21\03\2022\ram43.

١٩٩ ـ https:\\www.eajaz.org\index.php\component\content\article\

83 - Twenty - fifth - issue\866 - The - difference - between - the - birth - of - the - moon - and - appears - scientifically

٢٠٠- https:\\www.eajaz.org\index. php\component\content\article\ 83 - Twenty - fifth - issue\866 - The - difference - between - the - birth - of - the - moon - and - appears - scientifically.

٢٠١- https://www. elwatannews. com/news/details/472787





فهرس الموضوعات

الفَصْلُ الأَوَّلُ

مقاصد الصيام وتأصيله الكلي وكيفية بناء أحكامه

الفَصْلُ الثَّانِي

في الشروط والأركان وكيفية بنائها الفقهي المتقدِّم والمعاصر

الفصل الثالث
مبطلات الصيام تأصيلاً وتنزيلاً

الفصل الرابع

المفطرات المعاصرة من التصوّر إلى الحكم أصولها، عللها، محلّها، مفرداتها، تصوّرها القديم والحديث، أحكامها

الفصل الخامس

زكاة الفطر وما يتعلَّق بها من المسائل المتقدِّمة والمعاصرة

الفصل السادس
الأحكام العامة المتعلِّقة بشهر رمضان





المؤلف في سطور

أ.د. فضل عبد الله مراد

❖ رئيس منصة الإفتاء اليمنية العالمية التابعة لمؤسسة فقه العصر.

❖ الأمين العام المساعد للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

❖ وزميل الآيوفي والخبير في البنوك الإسلامية.

❖ حاصل على الإجازة التخصصية العليا في الإفتاء والقضاء.

❖ قرأ بالقراءات العشر الكبرى والصغرى.

❖ أخذ المذاهب الأربعة على شيوخه وأجيز في ذلك رواية ودراية.

❖ أخذ علوم المدرسة الشرعية في التفسير وكتب السنة وعلومها واللغة والفقه وأصوله وقواعده ومقاصده والعقائد والسياسة والفكر الإسلامي والاقتصاد والقانون على أكثر من ٤٠ شيخاً في العالم الإسلامي.

❖ له العديد من المؤلفات منها «المقدمة في فقه العصر» و«القرآن وصناعة الإنسان والحياة» و«التحقيقات في الأصول» و«موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر» التي تصدر تباعاً ومنها هذا الكتاب.

❖ وله أبحاث كثيرة محكمة دولياً ومنشورة وغير ذلك.

❖ وله برامج ولقاءات كثيرة على القنوات كالجزيرة وشبكات التواصل والإذاعات والصحف وموقع فقه العصر:

https://www.fiqhaleasr.com